

كلية الدّراسات العليا

برنامج الدّراسات العربية المعاصرة

الطّرق الصوفيّة وتُراثها في فلسطين

(الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة)

رسالة ماجستير مقدمة من الطالبة

سهير محمد يوسف قاسم

إشراف الدكتور:عبد الكريم البرغوثي

العام الدراسي 2005/2006



الطّرق الصّوفيّة وتُراثها في فلسطين

(الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة)

"قدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الدّراسات العربيّة المعاصرة من كلية الدّراسات العليا "في جامعة بيرزيت، فلسطين "

This Thesis was submitted in partial fulfillment of the requirements for“ the Masters Degree in Modren Arab Studies from The Facuulty of ”Graduate Studies at Birzeit University, Palestine

سهير محمد يوسف قاسم

اللّجنة المشرفة: د. عبد الكريم البرغوثي (رئيساً)

د. خليل عثامنة (عضواً)

د. شريف كناعنة (عضواً)

سهير محمد يوسف قاسم

الطُّرق الصّوفيّة وتُراثها في فلسطين

(الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة)

تاريخ المناقشة: 21/12/2005م

اللّجنة المشرفة	التّوقيع
د. عبد الكريم البرغوثي (رئيساً).	
د. خليل عثامنة (عضواً).	
د. شريف كناعنة (عضواً).	

الإهداء

إن أغلى جزاء يتلقاه الإنسان ذاك الذي يخلد في عقله وروحه، ويسير في عروقه ليعطيه الحيـــاة، والأمل، اسمحوا لي عبر هذه السطور أن أقدم إهدائي

إلى أصحاب العقول النّيرة

إلى كل إنسان يقدّر معنى الإنسانيّة

إلى ثرى فلسطين الطّهور ولشهدائنا الأبرار

إلى من يقبعون خلف الجدران

إلى الأهل والأحبة

(والدي ووالدتي وإخواني وأُختي)

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أُقدّم شكري وتقديري إلى الذين وقفوا إلى جانبي، كي أخرج بهــذا العمــل المتواضــع، وأخصّ بالذّكر الدّكتور والأخ عبد الكريم البرغوثي المشرف على هذه الرسالة.، وأتوجه بالشــكر الجزيل إلى أعضاء هيئة المناقشة د. خليل عثامنة و د. شريف كناعنة.

وأتقدم بالشكر إلى الذين قدموا لي المساندة أثناء القيام بالزيارات الميدانيّة خاصة الشّــيخ مازن أهرام والدّكتور خالد قرقورعلى المعلومات القيّمة التي قدماها لي فجزاهم الله خير الجزاء.

ولا يفوتني تقديم شكري إلى الزملاء الأعزاء والأخــوة فــي الإدارة العامــة للتــدريب والإشراف التربوي/المحافظات الشمالية والجنوبية في وزارة التربية والتعليم العالي على ما قدموه لي من دعم ومساندة، فلهم مني كل الاحترام والتقدير.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل إلى د. محسن جواد الذي قدّم لي الدّعم المعنوي أثنــاء إنجــاز هذا العمل، فله مني كل التقدير.

قائمة المحتويات

ملخّص

الطّرق الصّوفيّة وأدبيّاتها في فلسطين:

استندت الدّراسة إلى مصادر رئيسة أهمها البحث الميداني؛ ليتسنى التوصل إلى المعلومات وجمع المادة من خلال أدوات أهمها، المقابلة الميدانيّة للفئة المستهدفة التي تم اختيارها قصدياً كعينة للدّراسة، والتي اشتملت على فئات من الصّوفيين وغير الصّوفيين والباحثين والمثقّفين في فلسطين، وحرصاً على مصداقية الأداة، تمت زيارة الفئة المستهدفة في مواقع ومواقف مختلفة مثل الزّوايا التي يذهبون إليها، وبيوتهم، والمساجد أو أماكن عملهم؛ بهدف دراسة الحالة بصور متعددة، كأدائها للذكر في الزّوايا أو أثناء الاحتفالات مثلاً أو تعاملها مع المجتمع. وقد ركزت الدّراسة على ثلاث طرق في فلسطين(الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة)؛ لأسباب تمت الإشارة في الفصل الثّالث، إضافة إلى الحديث بصورة عامة عن التّصوّف في فلسطين والطّرق الأخرى.

وتدعيماً للدّراسة كان من الضّروري وجود مصدر آخر لا غنى عنه، وهو الإطار النظري الذي اعتمدت فيه الباحثة على أداتين: الأولى هي مراجعة المصادر والمراجع القديمة التي تتحدّث عن التّصوّف عامّة، والثّانية تتمثّل بالمراجعة الموجّهة من قبل الفئة المستهدفة، والذين أحالوا الباحثة إلى كتب ومراجع مختلفة عن تلك التي اختارتها بصورة أوليّة، وقد نتج عن معالجة المصادر والأدوات السابقة فصول الدّراسة التي تتحدّث عن التّصوّف، وتعريفه، واشتقاقه، ومصادره، وأهميته، وأسسه، تلك التي تقدم وصفاً وتحليلاً للمادة التي تم جمعها من الواقع، ومحاولة ربطها مع الإطار النظريّ، خاصة ما يتعلق بالطّرق منها والتفصيل عن الطّرق الثلاثة

التي تم اختيارها كعينة من الطّرق الصّوفيّة المتواجدة في فلسطين. ولتقديم صورة أكثر ترابطـاً، جاء الفصل الرابع، حيث أن البحث الميداني الذي جاء نتاجه على الأغلب في الفصـل الثّـالث، يعتمد على منطقة تعتبر جزئية(فلسطين) بالنسبة لموضوع التّصوّف، الذي تتـم دراسـته عـادة بصورة عامة، بينما يستند الإطار النظري الذي جاء في الفصل الثّاني إلـى العـالمين العربـي والإسلامي عامة؛ مما يعلل صعوبة إيجاد الترابط، كما أنّ وجود فصل رابع يقدّم مظاهر مرئيـة، مثل الزّوايا في فلسطين عامة، وأخرى غير مرئية كالأوراد والأشعار والأذكار، التي من شـأنها إعطاء صورة أكثر وضوحاً، علماً بأن مادة الفصل الرابع، تم جمعها من خلال المصدرين معـاً الثّاني والثّالث (أي من البحث الميداني في فلسطين، والإطار النّظري للتّصوّف عامة)، إضافة إلى قائمة تضمّ الملاحق، التي قد تكون مادة غنيّة للذين يطمحون إلـى إجـراء دراسـات مسـتقبلية متخصصة وأكثر توسعاً، أما النتائج التي توصلت إليها الدّراسة، فكانت على النّحو:

- هناك جانبان للتّصوّف: الأول نظري بحت، والآخر تطبيقي عملي، وكل منهما يكمل الآخر ولا غنى لأحدهما عن الآخر، والجانب النظري يمكن فهمه بسهولة، لكن المجال العملي يصعب فهمه لاعتبارات عدة أهمها السّرية التي يتحلى بها المتصوفون. أما العلم عندهم فهو وهبي مـن الله سبحانه وتعالى، ومكتسب يحصل عليه الصوفي بالاجتهاد.

- التّصوّف في فلسطين هو امتداد للتّصوّف في العالمين العربي والإسلامي، مع وجود خصوصية للصّوفيّة في فلسطين لاعتبارات تتعلق بروحانية المكان، خاصة وجود الأماكن المقدسة التي يعتزّ بها المسلمون في العالم كافة، وكذلك الظروف السياسية التي يمر بها أبناء المجتمع الفلسطيني.

– إن أدبيات الطّرق الصّوفيّة متعددة ومتنوعة ويصعب حصرها وتـــتراوح مـــا بيـــن الأذكـــار والأوراد والأشعار والنثر، وبخصوص الشعر فإنه يأتي عبر أحاديثهم، ويهدف إلى توضـــيح مـــا يرمون إليه، ولا يعتنون بالأوزان الشّعرية أو شخصية الشاعر.

– تتعدد الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، مما يعنى أن نسبتهم كبيرة من حيث أنها لا تخصّ طبقة أو جماعة معينة، إنما تضم قطاعات مختلفة، ولكن الكثير منهم غير ظاهرين للعيـــان، ويمارســـون حياتهم بصورة اعتيادية ولا يصرحون بأنهم متصوّفون ؛ وذلك لاعتبارات عدة.

– تتعدد أنشطة الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، وذلك يختلف من طريقة لأخرى، فالطّريقة الخلوتيّة هي الأكثر نشاطاً من بين الطّرق، ولها مراكز ومؤسسات وأنشطة متنوعة في المجتمع، إضـــافة إلى العديد من الزّوايا في مناطق مختلفة.

– إن للصّوفيّة ومريديهم مصطلحات ولغة مشتركة خاصة بهم تتســم بـــالعمق، فهنـــاك البـــاطن والظاهر، وكل منهما يكمل الآخر، وهي تُعطى للمريدين ومن لديهم الرغبة في الانضمام إليهـــم، والعلم عندهم لا ينشر جميعه مرة واحدة؛ خوفاً من فهم الناس له فهماً خاطئاً.

– وأخيراً توجد فروقات واضحة بين أتباع الطّرق الصّوفيّة في فلسطين علـــى مســـتويات عـــدة أبرزها المستوى الثقافي للفرد حيث أن فهمهم وتعمقهم في الأمور يختلف من فرد لآخر، حتى وإن كانوا منتمين إلى الطريقة نفسها، فهناك من يأخذ الأمور بصورتها السطحية، وآخرون يأخـــذونها بعمق.

Abstract

Our study relied on different sources, which included, in particular, field research. The aim behind this was to compile as much information as possible through personal interviews with sufists, non-sufists, researchers and highly educated individuals. These constituted the main sample of our study. To ensure the academic authenticity of our research method, we decided to target these groups in different locations and places such as worshipping centres, homes, mosques and working places so as to observe them in their various situations and monitor their theological behaviour and the ways they relate to people. For reasons that are mentioned in chapter three of the thesis, our discussion concentrated on three orders: al-Khalawatiyya, al-Naqshapandiyya, and al-‘Alawiyya. This is, in addition, to examining, but in general terms, Sufism in Palestine, and other orders.

Theoretically our study followed two methods: it reviewed old Sufi sources and references, and secondly, it carefully studied all Sufi literature recommended to us by those sufists and intellectuals we interviewed. These methods helped us in determining the chapters of the thesis which addressed issues like Sufism, its definition, resources, importance and foundations as well as those items that presented an analytical examination of the material collected through interviews and discussions undertook with Palestinian sufists. These were covered in the first three chapters. Chapter four relied on an area considered to be partial (Palestine) with regards to the subject of Sufism, while chapter two was specifically referring to the Arab and Islamic worlds, an element which made the link between the two difficult.

Our study makes the conclusion that there are two sides to Sufism: theoretical and practical. One complements the other as the theoretical side is relevantly easy to grasp while the practical one is a bit more complicated given that it involves few secrets that the sufists like to keep to themselves. For the sufists knowledge is God-given and comes through *Ijtihad.*

Sufism in Palestine is an extension of Sufism in the Arab and Islamic worlds. Palestinian Sufism however has particular tenets due to the spirituality of its location, especially given the paramount importance of the Holy Places that Palestinians are proud of everywhere in the world and given the political conditions that Palestinians go through.

The literature of the sufists varies and is many. It is virtually difficult to limit it as it ranges from literary sessions (al-Azkar), al-Awrad, poetry (al-Asha'r) to prose (al-Nathr). With regards to al-Shi'r (poetry), it usually appears in their sayings, and it aims at clarifying what they exactly refer to in their philosophy. Sufists do not usually give any significance neither to metrical details nor to the personality of the poet.

Sufi orders are many in Palestine, which means that their percentage is high as it is not restricted to a certain class or a group of people. They are in fact made of many sectors. These however do not appear in public and they live their life in a normal fashion and they never disclose that they are sufists for various reasons.

The activities of Sufi orders are many and they vary from one to the other. Al-Khalawatiyya order is the most active among the other orders and has various centres and institutions in society this is, in addition to many Zawaya in various parts of the country.

There is a special deep common language to Sufism and its neophytes. There is the hidden and the public form of language and one complements the other. And it is usually shared with the neophytes and with those who like to become members of Sufism. Science or knowledge is not usually disseminated in one lot so as not allow any misunderstanding of what they actually mean.

Lastly, there are clear cultural differences between the various Sufi orders in Palestine. This can be clearly seen in the depth of the individuals' understandings of things and is clearly illustrated in their either superficial or deep sense of belonging to their Sufi orders.

مقدّمــــة

تبحث الدّراسة في الطّرق الصّوفيّة وأدبيّاتها في فلسطين بصفتها ظاهرة مـــن الظـــواهر الإنسانية المهمّة التي تتشعب حولها الآراء، تلك الظاهرة التي تشكّل جزءاً من الحضارة الإنسانية، خاصة أنها ترتبط بثقافات وفلسفات مختلفة وتخصّ الجانب المعنوي أكثر من ارتباطها بالحقـــائق المادية، فهي مدرسة لمعرفة النفس الإنسانية، فالتّصوّف في بداياته كان مجرد سلوك يشير إلى أن الطريقة هي مدرسة سلوكية لمعرفة النفس، وتستند إلى ركائز أهمها التقشف والتحلي بالفضـــائل، ومن شأنها تطهير النفس وتسعى إلى سمو الروح، وعلم التّصوّف هو مجموعة المبادئ التي يُعتقد أنها الأقدر على النهوض بالمجتمع، والآداب التي يتأدبون بها في مجتمعاتهم وخلواتهم، وعنـــدما يقال فلان صوفي، فمن المتعارف أنه يتبع طريقة التّصوّف، ويُعرف بها، مما يعني أن التّصـــوف هو الجزء الروحي في جسم الإنسان، والذي لا يستقيم الجزء المـــادي إلا بـــه، ليشـــكل كلاهمـــا الإنسان الكامل.

وتشكّل فلسطين في هذه الدّراسة النموذج الذي جاء في الدّراسة للحديث عـــن التّصـــوّف الذي لا يخصّ مكاناً أو زماناً بعينه، وإنما هو موجود في بيئات مختلفة، ذلك النموذج الذي يجمع في ثناياه العديد من الطّرق الصّوفيّة التي لها امتدادات تاريخية متباينة وبمنزلة ظاهرة تراكمية لم تأت بصورة عفوية أو بعيدة عن الواقع الخارجي.

الفصل الأوّل

أهمية الدّراسة وأهدافها

دوافع الدّراسة

إشكاليّة الدّراسة

صعوبات الدّراسة

منهجيّة الدّراسة

أدوات الدّراسة

الدّراسات السابقة

محتوى الدّراسة

أهميّة الدّراسة وأهدافها:

إن أهمية الدّراسة وأهدافها تنبع من دراسة الطّرق الصّوفيّة في فلسطين على وجه الخصوص، خاصة أن الأدبيّات السّابقة تناولت التّصوّف في العالمين العربي والإسلامي بعموميّة. أما الأدبيّات التي تناولت التّصوّف في فلسطين، إن وجدت، فإنها تتناول الظاهرة بصورة جزئية حيث تتم معالجة طريقة أو جانب من جوانبها، كما هو الحال في الدّراسة التي تناولت الطريقة القادرية في فلسطين للشيخ عمر الصالحي؛ وبالتالي فإن هذه الدّراسة تهدف إلى إلقاء الضوء وتوجيه الجهود على ظاهرة إنسانية، قد تكون فاتحة أفق لدراسات أخرى متخصصة في فلسطين والتي من شأنها تناوُل مظاهر متنوعة من مظاهر الصّوفيّة. وثمة ما هو جدير بالملاحظة وهو أن هذه الدّراسة قد يفيد منها الدارسون في التخصصات المختلفة(الشريعة والأدب والفلسفة والتّاريخ)، كل في مجاله، خاصة أنها تركّز على مظاهر دينية كالزّوايا، وأخرى أدبية مثل الأوراد والأشعار، إضافة إلى أنّ الدّراسة تأتي في خضمّ جدل واسع يدور بين فئات متباينة من الباحثين والمؤرخين.

دوافع الدّراسة:

يعتبر الحديث عن دوافع الدّراسة من الأمور المهمّة التي تستحق الوقوف عندها بجديّة تامّة، فهناك العديد من الدّراسات والأدبيّات التي هاجمت الصّوفيّة، ونالت منها بالطعن، من جهة ودراسات أخرى وقفت إلى جانبها، أما عن أهم المآخذ على بعض الطّرق الصّوفيّة فهي تأخر تصوراتهم السياسية، وأنهم أصحاب نزعة خرافية، لوقوعهم في أيدي الأحزاب والمشعوذين، ولا

يستجيبون لحاجات العصر، ومن هنا تنبع أهمية الدّراسة؛ من كونها تفسح المجال للاطلاع على أهم أعمالهم ودراستها بموضوعية.

وقد تعرضت الدّراسة إلى القضايا الخلافية للتّصوّف كمكان ظهورها ونسبتها ومعتقداتها وطرقها ضمن الإطار النظري للدّراسة، وقد شكّل ذلك دافعاً إلى إجراء الدّراسة حول الموضوع الذي يُعتقد أنه الأهم بالنسبة للباحثة، خاصة أن هناك مدارس صوفيّة عديدة منتشرة في العالم العربي، وعليه فإن وصف الطّرق في فلسطين يشكّل حاجة ومطلباً في الوقت الذي تتعرض فيه للهجوم؛ كل ذلك من شأنه جذب القارئ إلى ضرورة تعرّف هذه الجماعات ومنطلقاتهم الفكرية، التي لها دور في حصرهم ضمن أفكار غير مفهومة للمجتمع، إضافة إلى الكثير من التساؤلات التي تثار حولهم.

- وثمة دافع آخر يتعلق بالكتابة عن الصّوفيّة في فلسطين، ألا وهو التعرّف إلى الأدبيّات الصّوفيّة، وهل هي متميزة عن الأدبيّات الأخرى في العالمين العربي والإسلامي؟ أم أنها امتداد لما هو موجود؟ لذا فإن إيجاد خصوصية لصوفية فلسطين الذين هم جزء من العالم العربي يشكّل ضرورة وحاجة جديرة بإجراء الدّراسات التي تولي أهمية لهذا الجانب، إضافة إلى ذلك فإن انتشار أتباع الطّرق الصّوفيّة في بعض المناطق دون أخرى في فلسطين يشكّل باعثاً للتعرّف إلى الأسباب الكامنة وراء ذلك، أما نفور الناس منهم فهو شيء ملموس، وعليه فقد تطلب الواقع إجراء دراسات حول تلك الظاهرة المهمّة، خاصة أن هناك خلطاً ما بين الصّوفيّ والتّصوّف بصفته ظاهرة.

أما الدافع الأخير للدّراسة، فهو قلة الخبرة والمعرفة في هذا المجال؛ مما دفع إلى التقصّي من أجل الاستزادة من العلم في هذا المجال، ومحاولة التوصل إلى المصدر الأساسي للحصول على

المعلومات الصحيحة بصورة منهجيّة تستند إلى البحث العلمي ومناهجه من خلال استقراء المصادر والمراجع القديمة والحديثة، والمقابلات المباشرة وغير المباشرة، وتحليل ما جاء فيهـــا، ومـــن ثـــم الموازنة ما بين الماضي والحاضر، كذلك تم الاعتماد على مقالات "الإنترنت"، ومحاولة التقصّـــي، باستخدام الوصف والتحليل. وحرصاً على مصداقية العمل في استخدام الأداة، فقد عمدت الباحثة إلى توثيق العمل من خلال الرجوع إلى من تمت مقابلتهم وتزويدهم بنسخ عما تم تفريغه وتدقيق أقوالهم؛ خوفاً من وقوع اللبس، خاصة أن هناك تجربة حديثة تمت الإشارة إليها عند الحديث عـــن أهميـــة الدّراسة، تلك التجربة التي نفى بعض المريدين، ممن تمّت مقابلتهم، نسبة المعلومات إليهم.

إشكاليّة الدّراسة:

إن التّصوّف ظاهرة قديمة وعامّة، وقد تحدّث عنهـــا الكـــثيرون فـــي العـــالمين العربـــيّ والإسلاميّ، والدّراسة التي نحن بصدد الحديث عنها تخصّ فلسطين كجزء من هذين العالمين؛ ممـــا أدى إلى بروز إشكاليّة الدّراسة التي تتلخص في الأسئلة الآتية:

هل تُعرف الصّوفيّة في فلسطين، وما مدى تأثر الناس بها؟ هل استطاع متصوفو فلســـطين أن يشكّلوا لأنفسهم خصوصية مغايرة عن المتصوّفين الذين يعيشون خارج فلسطين؟ هـــل تعيـــش الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، إلى حد ما، واقعاً متشابهاً وظروفاً واحدة في ظل الواقـــع السياســـي الراهن، أم يوجد فروقات بينها؟ هل توجد أدبيات للصّوفيّة في فلسطين؟ وإن وجدت، مـــا ســـمات وخصائص هذه الأدبيّات؟

ستحاول الدّراسة الإجابة عن هذه التساؤلات، التي هي بمنزلة إشكاليّة للدّراسة، مـــن خلال إثارة مجموعة أخرى من الأسئلة خاصة تلك التي تتعلق بالإطار النظري للدّراسة، وهي:

– ما تعريف المتصوفين، وغير المتصوفين، والمفكرين والمؤرخين والباحثين للتّصوّف؟ إلى أي حد تعتبر الصّوفيّة وهماً خرافياً بعيداً عن الواقع؟

– وهل للصّوفيّة صلة بالفلسفة والثقافات الأخرى، أم أنها تنحصر في الـــدين الإســـلامي والـــبيئة الإسلامية؟

– ما المراحل التي مرّ بها التّصوّف؟

– ما الطّرق الصّوفيّة الأكثر انتشاراً في فلسطين، إن كانت هناك طرقـــاً صـــوفية، ومـــا أســـباب انتشارها؟

إن التّصوّف بصفته ظاهرة لها تاريخ طويل، ويُفترض أن يكون لها علاقات مع الثقافـــات المجاورة والمعارف، مثل الفلسفة والديانات مثلاً؛ مما يتطلب النظـــر فـــي نصوصـــها وأشـــكالها ونماذجها المحلية وأدبيّاتها في فلسطين إن توافر لها ذلك، والاستناد إلى وسائل من شأنها الإجابـــة عن التساؤلات الآنفة الذّكر؛ ومن أجل ذلك تتناول الدّراسة التّصوّف في فلسطين بصـــفتها ظـــاهرة موجودة، فيما يشبه دراسة الحالة؛ لاستقرائها وتحليل نتاجها وتتبّع ما كتب عنها نثراً وشعراً، مـــن خلال وسائل وأدوات متنوعة؛ للتوصل إلى إجابات قد تساعد على تقديم حلول لإشكاليّة الدّراسة.

صعوبات الدّراسة:

هنالك العديد من الصعوبات التي تتعلق بدراسة الصّوفيّة بدءاً من الإعداد الدّراسة ومـــروراً بتنظيمها وانتهاءً بنتائجها، وكذلك صعوبة تحديد أطر البحث وأفقه، خاصة أن هذا الموضـــوع دار حوله نقاشٌ وجدلٌ كبيران، إضافة إلى أن العديد من المتصوفين أنفسهم لا يدركون المعنى العميـــق للصّوفيّة بل يأخذونها بسطحية، أي أنهم يرثونها عن أجدادهم ولا يمتلكون الخبرة الكافية، ويطبقون الجوانب التي تناسب شؤون حياتهم فقط، مما يعود بالضرر على الطّريقة نفسها، وعليه فإن مهمّـــة الباحثة هي جمع المعلومات، ووصفها وتحليلها.

وثمة صعوبة أخرى تتعلق بالدّراسات السّابقة حيث أنها كثيرة على المستوى العام، فظاهرة التّصوّف من أكثر الموضوعات تناولاً من قبـــل البـــاحثين والمـــؤرخين مـــن مختلـــف الأجنـــاس والمجتمعات، مما زاد الموضوع صعوبة وتعقيداً، أما الدّراسات التي تخص الصّوفيّة في فلســـطين فهي شحيحة وشبه معدومة، وإن وجدت فإنها تتناول الموضوعات بصـــورة بعيـــدة عـــن العمـــق والتحليل، وتركز على عنصري القصّ والسرد، إضافة إلى أن الطّرق الصّوفيّة لم تكـــن واضـــحة المعالم، وشابها التعقيد إلى حد ما، وينضوي تحت لوائها الكثير ممن لا تآلف بينهم، حيـــث ضـــمّت الفقيه والعالم والجاهل والزاهد، وقد اقتضت الضرورة إجراء المزيد من الدّراسات، كمـــا أن تعـــدد الطّرق الصّوفيّة وتنوعها شكّل عائقاً آخر، حيث أن بعض الطّرق لم تعرف باسم واحد، وكثيراً مـــا كانت الباحثة تتبع طريقة وتكتشف أنها منبثقة عن أخرى، أو أن أصل الطريقتين كان واحـــداً ممـــا يجعلها تُعيد النظر فيما توصلت إليه، وذلك ينطبق أيضاً على شيوخ الطّرق الذين قد يحصلون على أكثر من إجازة من شيخ واحد, وبالتالي فإن الطّرق تتداخل في نسبة شيوخها إليها.

وأثناء القيام بالجزء الميداني كان هناك صعوبات كثيرة، أبرزها التنقل بين المدن في ظلّ الحواجز الإسرائيلية الكثيرة، وسياسات الإغلاق والحصار المفروضين من سلطات الاحتلال على الطّرق, خاصة أن هذه الدّراسة جاءت في ظل ظروف الانتفاضة الصعبة التي يعيشها الفلسطينيون، وقد تبع ذلك مشاغل الناس وانهماكهم في متطلبات الحياة اليومية، التي تحول دون أخذ الوقت الكافي أثناء القيام بزيارة أو مقابلة الفئة المستهدفة، وهناك حواجز تتعلق بعدم رغبة البعض ممن يمتلكون المعرفة أو ينتمون إلى الطّرق الصّوفيّة في إجراء مقابلات لعدة أسباب أبرزها العامل الديني، وعدم الرغبة في مقابلة الباحثة على اعتبار أنها امرأة يصعب الحديث معها وجهاً لوجه، وقد اعتقد البعض أن إعطاء معلومات قد يؤدي إلى الإضرار بهم، وهذا يتبع أجواء عدم الاستقرار السياسي التي يعيشها أبناء الشعب الفلسطيني، إضافة إلى ذلك فهناك جماعات لهم باع طويل في التّصوّف إلا أنهم يمتنعون عن الحديث في هذا الموضوع, لعدم امتلاكهم الإذن من شيخ الطّريقة بالحديث، وهم لا يصرّحون بذلك، وعند مقابلة بعض منهم تبيّن أن فئة منهم لا يرغبون في استخدام الأجهزة الصوتية والتسجيلات؛ وبالتالي فإن الاستماع الجيد والكتابة هما الوسيلتان الأساسيتان المتاحتان في المقابلات، علماً بأن هناك مجموعات منهم أبدت تعاوناً وقدّمت دعماً جديّاً.

وبعد مقابلة الفئة المستهدفة من المتصوفين تبيّن أن هناك مجموعات منهم يتسمون بالانغلاق، وعدم الرغبة في الحديث عن أنفسهم وذلك شكّل عائقاً وعقبة، أما دراسة مثل هذه الموضوعات، التي تتسم بالواقعية، فإنها تتطلب جهداً وعناية فائقتين، فحديث الناس عن الماضي يشكّل ظاهرة طبيعية، أما الحديث عن أُناس يعيش الباحث بينهم، فتلك مشكلة يتعرض لها من يتّجهون إلى كتابة التاريخ الحي.

وثمة صعوبة أخرى تخصّ منهجيّة الدّراسة، حيث أن هناك تداخلاً وتشابكاً ما بين علماء الدين والفلسفة والتاريخ والأدب، وعلماء النفس والاجتماع، الذين تناول كل منهم الظاهرة من منطلقاته وضمن اختصاصه؛ مما شكّل عبئاً إضافياً من حيث القدرة على تحديد المنهجيّة التي تستند إليها الدّراسة وإبرازها بوضوح.

منهجيّة الدّراسة:

إن اعتماد الدّراسة على الأسس العلمية يجعلها أكثر دقة وتعبيراً، وفيما يلي عرضٌ للمناهج التي استُخدمت في الدّراسة:

-المنهج الوصفي والتحليلي: ويقوم على وصف وتحليل الظاهرة على المستويين الكمي والكيفي بتحديد دقيق للأحداث والأشخاص، وبالتالي من الممكن أن تتوصل الدّراسة إلى مميزات وخصائص للتّصوّف في فلسطين، وللطرق الصّوفيّة فيها، فهذا المنهج قد يكون كاشفاً عن خصائص معينة، وقد يكون دافعاً لدراسات أخرى مستقبلية؛ وذلك من خلال ملاحظة نتاجهم وأدبياتهم ومواقفهم بطرق مباشرة وأخرى غير مباشرة.

-المنهج التّاريخي: يرتكز هذا المنهج على الماضي، وبالتالي يمكن توظيفه في إيجاد روابط بين الطّرق الصّوفيّة في فلسطين خاصة، والتّصوّف في العالمين العربي والإسلامي.

-منهج البحث الميداني: يستند هذا المنهج على جمع المعلومات الميدانيّة عن طريق الملاحظة أو المشاهدة أو إجراء المقابلات الشخصية مع الفئة المستهدفة، ذلك المنهج الذي سيتم استخدامه بصورة أساسية، ويُعتمد عليه في الدّراسة خاصة عند الحديث عن الطّرق الصّوفيّة في فلسطين في الفصل الثّالث، وتم توظيف المناهج الثلاثة المذكورة من أجل تصنيف مخرجات البحث الميداني.

وتجدر الإشارة إلى أن الدراسة انتهجت آلية محدودة من شأنها إعطاء لمحة مبسطة عن تلك الطّرق، من خلال التحليل البياني الذي نتج عن الزيارات الميدانيّة والنماذج التي اســتخدمت لكــل طريقة من الطّرق الثلاثة التي يتم إيراد تفصيل عنها، وقد استندت إلى وسائل أهمها استطلاع آراء المتصوّفة عن النسب التقريبية لوجود أتباع الطّرق في المناطق الفلسطينية، حيث يقــدّر الصّــوفي النسبة التقريبية لأعداد المتصوّفة في منطقة معينة، أو أن تُعدّ الباحثة، جداول ونسب تقريبية متوقعة من وجهة نظرها للطّرق المختلفة من خلال خبراتها المكتسبة من المقابلات، ومن ثم تقوم بعرضها على المتصوّفة في أماكن مختلفة ومقارنة إجاباتهم وتعليقاتهم بعضها ببعض، ثم يتم احتساب الوسط الحسابي لتلك التوقعات استناداً إلى الجانبين النظري والتطبيقي؛ مما أدى إلى الخروج بقائمــة مــن الأشكال التي تحمل الأرقام (1، 2، 3)، وهي بمنزلة تمثيل بياني يكشف عن إحصائية متواضعة لأعداد الصّوفيّة في فلسطين من حيث الحجم وحسب كل طريقة من الطّرق الثّلاثة.

<u>أدوات الدّراسة:</u>

تعتمد الدّراسة في جمعها للمعلومات على جانبين، الجانب الأول يتجسد في استخدام الأدبيّات لبناء الإطار النظري متمثلاً في الكتب والمقالات والمجلات والصّفحات الإلكترونية، أمــا الجــانب الثاني، فهو الجانب التطبيقي الذي يستند إلى المقابلات الميدانيّة مع الفئة المستهدفة تحديداً في الفصل الثّالث، وبنسبة أقل في الفصل الرابع، تلك المقابلات التي أنتجت مادة غنيّة تخصّ التّصــوّف فــي فلسطين من جهة، ومن جهة أخرى تمّ الرجوع إلى مراجع ومصادر عن التّصوّف، مما أوجد نوعاً من الترابط بين فصول الدّراسة.

<u>الدّراسات السّابقة:</u>

تناولت العديد من الكتب والدّراسات القديمة والحديثة ظــاهرة التّصــوّف وركّــزت علــى مجالات من محاور مختلفة، ويمكن تنظيم هذه الأدبيّات في مجملها إلى تصنيفات متعــددة لتعالــج موضوع الدّراسة، وقد تمّ الاعتماد على تصنيف بعينه؛ من أجل تسهيل عرض أهم ما جاء في هذه الأدبيّات من جهة، ومن جهة أخرى لتمكين استخدام ومعالجة قضايا بعينها فــي فصــول الدّراســة المختلفة، وقد جاء التصنيف على النحو:

-المؤلفات التي وضعها الصّوفيّون أنفسهم كابن العربي والحلاج وابن عجيبة أولئك الــذين عرّفــوا التّصوّف وتحدّثوا عنه، فابن العربي مثلا تحدّث في كتبه ورسائله عن الرّحلة إلى العالم الروحيّ.

-مؤلفات الباحثين المسلمين والعرب كما هو الحال عند الكلاباداي والقشيري وأبي السراج الطّوسي الذين تناولوا الصّوفيّة وتحدّثوا عنها من منطلق تاريخي، واصفين مصادرها.

- مؤلفات الفلاسفة كابن خلدون والإمام الغزالي، فقد قسّم الغزالي في كتابه"المنقــذ مــن الضــلال" أنواع الطالبين إلى أربعة، هم المتكلمون، والباطنيّة، والفلاسفة، ثم الصّوفيّة.

-مؤلفات المستشرقين مثل الألماني نيلدكه والفرنسي ماسينيون، والإنجليــزي نيكولســون وهــؤلاء تحدّثوا عن التّصوّف من جوانبه كافة، ولم يتفقوا على تعريف موحد له، بل تضاربت أراؤهم، وقــد جاءت مواقفهم مختلفة، فمنهم من اعتبر التّصوّف هو التطور الفعلي للزّهد الإسلامي، وبالتالي، ومن وجهة نظرهم، فإن التّصوّف هو ظاهرة جزئية من التّصوّف العام الذي تشترك فيه مختلف الديانات، وهناك من اعتبره ظاهرة فلسفية مثل فون هامر وجولد تسيهر، ومنهم من اعتبره ظاهرة اجتماعيــة تخصّ العادات والتقاليد، ومنهم من درسه كظاهرة نفسية يختص بالأعصاب.

–المترجمات والمؤلفات الحديثة والمعاصرة، وقد جاءت كثيرة ومتشابكة، وتعكس وجهـــات نظـــر الفئات السابقة كافة، وقد وُجدت بينهم المتصوّف والسّني والمستشرق والمفكر والفيلسوف والتاريخي والأديب. وقد تناول الظـــاهرة المفكـــرون القـــدماء والمحـــدثون والمؤرخـــون وأهـــل التّصـــوّف والمستشرقون والمترجمون العرب، وسيتم الإشارة إلى بعض منها بذات التصنيف كما يلي:

1– بعض كتب المتصوّفة:

– الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري(القشيري،1284هـ) والتي توجّه بها إلـــى فريقيـــن مـــن الناس، أؤلئك الذين أظهروا عداء للصّوفيّة دون معرفة بها، معتمدين على الأخطاء التي ظهـــرت على من يدّعون التّصوّف، أو من خلال شطحات بعضهم، كما وجه رسالته إلى أهل التّصوّف ليبين لهم الحقيقة، ويكشف لهم عن البدع وما خرج عن الصّوفيّة، التي يعتبرها تجسيداً عظيماً لما جاء في الكتاب والسّنة. وقد أشار القشيري إلى أن الصّوفيّة هم صفوة أولياء الله. وقد جاءت الرسالة علـــى فصول وخصصت الحديث في موضوعات متنوعة. ولاقت عناية من المؤلفين والباحثين تمثلت في العديد من الشروحات التي دارت حولها.

– المنقذ من الضلال: لأبي حامد الغزالي(الغزالي،د.ن،1371هـ) الذي هو عبارة عن سيرة ممتعة فـــي التطور الروحي وإخلاص العبودية لله تعالى، وقد عمد فيه إلى دراسة الفرق، وصنفها إلى أربعـــة أقسام، وهم المتكلمون، والباطنية، والفلاسفة، والصّوفيّة، وقد تحدّث الغزالي عن الصـــراع الـــذي عاشه والحل والتّرحال، حتى توصل إلى ضرورة تغليب الآخرة علـــى الـــدنيا، وتوصـــل إلـــى أن الصّوفيّة أفضل الفرق، وأنهم الجماعة الذين يشفون الغليل وترتاح لهم النفوس.

– كتاب"اللّمع"، لأبي نصر الطّوسي (الطّوسي، 2001م) الذي تحدّث في كتابه عن أخبار أهل التّصوّف بطريقة تاريخيّة، وقد قسّم الطّوسي كتابه إلى أبواب في معنى ما ذهب إليه أهل التّصوّف، من معاني علومهم وعمدة أصولهم وأساس مذهبهم وأخبارهم وفي كل فصل استخدم طرفا، ومن كل باب لمعاً، فهناك باب التوحيد، وباب التّصوّف، وقد ذكر الطّوسي أن كتابه جاء في الوقت الذي اختلطت فيه الأمور على الناس، وفي الوقت الذي وُجدت فيه فئات استغلت التّصوّف وطعنت فيه، وشاع الجدل في ظل وجود خروج عن الشريعة الإسلامية.

2– كتب حديثة ومعاصرة عن التّصوّف:

– كتاب"حقائق عن التّصوّف" لعبد القادر عيسى (عيسى، 1981م) الذي نال حظاً ومكانة مهمّة بين صفوف الباحثين والصّوفيين في فلسطين، الذي أوصوا بضرورة الرجوع إليه، فقد تحدّث فيه عيسى عن المارقين والطاعنين للإسلام والمسلمين، ودافع عن التّصوّف الذي هو جوهر الإسلام، وتناول فيه تعريف التّصوّف وأهميته ونشأته. وقد قسّم عيسى كتابه إلى أبواب، حيث تخصص كل باب في جانب من جوانب التّصوّف، واشتمل على أقوال ومأثورات متعددة لشيوخ الصّوفيّة.

– كتاب "في التّصوّف الإسلامي وتاريخه" والذي نقله إلى العربية هو أبو العلا العفيفي(العفيفي،1946م) حيث جمع فيه الدّراسات التي قام بها المستشرق نيكولسون، وأكد العفيفي أن هناك العديد من الدّراسات التي نشرت حول التّصوّف من أوائل القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا، وهناك دراسات، لم تُنشر بعد، وتحتاج إلى الدرس والتمحيص، ويتساءل العفيفي عن المنافذ التي تسربت من خلالها الأفكار الخارجة عن التّصوّف، وقد تعرض إلى الآراء التي تمخضت عن هذه المؤلفات والتي

سارت في اتجاهات عديدة وكانت ما بين مؤيدة ومعارضة للتّصوّف، واتهمته بالبعد عن روح الإسلام وأن مصادره خارجية، مثل المسيحية أو الغنوصية والهندية.

– "التّصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق" لزكي مبارك(مبارك، 1937م) الذي تحدّث فيه عن التّصوّف الإسلامي، وحاول إبراز محاسن أهل التّصوّف وعيوبهم، والكشف عن مواطن القوة والضعف، وعمد فيه إلى بيان محاسن أهل التّصوّف وعيوبهم.

–كتاب التّصوّف الإسلامي لجان فليبي (فليبي، 1999م) الذي حاول فيه رسم مراحل تطور التّصوّف من وجهة نظر المتصوّفة على الأقل، وأشار إلى أن للصّوفيّة لغة خاصة بهم، وهي منبثقة عن اللغة الطبيعية، لكنها تستبدل خشونة اللفظ بعذوبته.

– كتاب"الفرق الصّوفيّة في الإسلام"، لسبنسر ترمنجهام (ترمنجهام،1973م) الذي ترجمه عبد القادر البحراوي، وترمنجهام من الذين أولوا هذه الظاهرة اهتماماً بالغاً وخصص كتباً ومقالات للحديث في موضوع التّصوّف، وتناول فيه تعريف التّصوّف وتاريخه ومراحله، وأهم حركات الصّوفيّة في العالم المعاصر، فقد تحدّث عن الصّوفيّة في تركيا، وكيف تدهورت على يد مصطفى أتاتورك الذي ألغى الفرق الصّوفيّة، خاصة أن النظرة الشائعة آنذاك كانت تحمّل الصّوفيّة المسؤولية عن حالة الركود التي أصابت العالمين العربي والإسلامي، وقد تحدّث (ترمنجهام) كذلك عن العولمة التي تسعى إلى ربط مجالات المجتمع، كالدين والأخلاق والنظم بالعلم مباشرة، وذلك كله لا يتفق مع ما هو سائد في العالمين العربي والإسلامي.

– كتاب "التّصوّف والاتّجاه السلفي في العصر الحديث" للكاتب مصطفى حلمي (حلمي،د.ت) الذي تحدّث فيه عن السلفية الذين حاولوا إعادة الدين إلى أصله وحاربوا الصّوفيّة كمحمد عبد الوهاب

والسنوسي والأفغاني والكواكبي وعثمان بن فودة، تلك الشخصيات التي لا تعيش في قطر واحد إلا أن الشبه بينهم كبير، وقد تحدّث حلمي عن الحركات الصّوفيّة في العالم، ففي مصر مثلاً ازداد تيار المعارضة للطرق الصّوفيّة؛ وذلك لابتعادها عن دائرة الإسلام، وانتشارالخرافات، وأصبح هناك العديد من الشيوخ والأولياء الذين هم من المجاذيب على الأغلب؛ بسبب الفقر وتردّي الأوضاع المادية وتدهورها، وقد أشار حلمي إلى أن الحركات الصّوفيّة امتدت حتى وصلت الهند، ولاقت مقاومة شديدة هناك وقد ظهر الإمام السرهندي الذي حاول إنقاذ الإسلام متخذاً من ابن تيمية قدوة ونموذجاً. ويضيف حلمي كذلك بأن السنوسية من الحركات السلفية وقد حاولت محاربة الاستعمار برداء صوفي، حيث أن الغرب كانوا لا يخافون من الطّرق الصّوفيّة، ولكنهم رأوا في شخصية السنوسي ما هو مغاير لما هو موجود، تلك المدرسة التي خرّجت عمر المختار وأمثاله الذين قارعوا الاستعمار.

-"أضواء على الطّرق الصّوفيّة في القارة الإفريقية" للباحث عبدالله ابراهيم (ابراهيم،1989م) الذي مهّد بخلفيّة نظرية عن الفكر الصّوفي وأصله ومعناه، وأهم الطّرق الصّوفيّة التي انتشرت في القارة ودور زعمائها، وقد تعرض الكاتب للمظاهر الإيجابية للصّوفيّة ودورهم الكفاحي، ولم يُغفل في دراسته البدع والسلبيات التي واكبتهم. وقد تحدّث عن الطّرق الرئيسة، كالسنوسية والتّيجانية، والقادريّة، وكذلك الفرعية منها كالمريديّة، واليعقوبيّة، والشاذليّة.

-"مقدّمة النّفّري" للكاتب يوسف اليوسف (اليوسف،1997م) الذي قدّم النّفّري بطريقة تجعله مختلفاً عن الموروث الصّوفي، فالنّفّري لم يتحدّث عن التّصوّف، ولم يأت بالأدلة والبراهين من الأحاديث والقرآن الكريم، بل جاء نصّه تطبيقياً وأكثر قداسة من غيره من المتصوفين الذين ذُكروا في

الموروث الصّوفي. وقد تناول اليوسف مواقف عديدة للنّفّري ليبرز من خلالها أساليبه وخياله، وما يتعلق بكونه إنساناً صوفيّاً، وقد أراد اليوسف أن يتحدّث عن التّصوّف من وجهة نظر جديدة ومعاصرة، وقد أورد النّفّري نموذجاً لذلك.

3- رسائل علمية:

-"الطريقة القادرية في فلسطين لعمر الصالحي (الصالحي، 2001م)، وهي رسالة ماجستير تحدّث الباحث فيها عن التّصوّف بصورة عامة ونشأته ومصادره وحقائقه، ثم تحدّث عن الطّريقة القادرية وجذورها وخصائصها في فلسطين وأبرز أعلامها خاصة الشّيخ محمد هاشم بغدادي، وقد أشار إلى آثار الطريقة العلمية والأخلاقية والاجتماعية والجهادية في المجتمع.

-"العلم الإلهي اللدني عند أبي حامد الغزالي" للكاتب سعدات جبر (جبر،1983م) وهي رسالة ماجستير حاول فيها الباحث قراءة الفكر العربي من خلال ترجمة أفكار العلامة الغزالي، وقد ركّز على مجموعة من المذاهب، أهمها المذهب الصّوفي الذي يتصل بمرحلة حاسمة من سيرة الغزالي، وقد ارتأى سعدات أهمية التركيز على العلم اللدني معتبراً ذلك نوعاً من الفلسفة التي انفرد بها الغزالي، وقد جاءت الرسالة في أربعة فصول.

4- بعض المقالات:

-"الحب الإلهي: الفكرة جذورها وامتدادها" هذه المقالة للكاتب محمد أحمد عبد القادر، الذي تحدّث في مقالته عن الحب الإلهي وكيفية انبثاقه حيث أن أُصول هذه النظرية إسلامية وبرزت من خلال مطالعة زهاد المسلمين لآيات القرآن الكريم، ويتحدّث عبد القادر عن الجوانب التي وصف الله بها نفسه، فالجانب الأول يتعلق بالرهبة والخوف، أما الثاني فيتعلق بالحب والجمال، وهذا الجانب هو الذي انبعثت منه فكرة الحب الإلهي.

- "التّصوّف في عصر العولمة" للمستشرق الفرنسي المسلم فروي (فروي،2001م) الذي اعتبر أن الصّوفيّة هي المستقبل بالنسبة للعرب، خاصة أن الناس أدركت أن لا حياة دون الروحانيات، ومن الممكن أن تكون الحركات الصّوفيّة الروحية بديلاً من العمل السياسي، فقد أشار كذلك إلى دعم الحكام العرب للحركات الصّوفيّة من أجل ضرب التيارات الإسلامية، ولكنه ينفي أن تكون الحركات الصّوفيّة بعيدة كل البعد عن الأجواء السياسية لأن عدداً كبيراً من رجال السياسة كانوا ذوي منطلقات صوفية كما هو الحال في الجزائر، ويرى هذا الباحث أن الصّوفيّة هي روح الإسلام وجوهره، وهي التي جذبت العديد من الأجانب في أمريكا والدول الأوروبية إلى الإسلام، أما بعدهم عن الجهاد، كما يتساءل الكثيرون، فيقول بأن هذه تشكّل خلوة مؤقتة وسرعان ما نجد الصّوفي يعود إلى الحياة وينخرط فيها.

-"**نقد فلسفي**: ستيس يخرج التّصوّف من أرض الأحلام ويعيد اعتباره طريقاً معرفياً" هذه المقالة تعود للكاتب نواف الموسوي (**الموسوي، 2002م**) الذي تحدّث فيها عن ستيس وكتبه التي يبرز فيها تعلقه بالعقلانية، والتّصوّف الذي هو من منظوره يحتل جزءاً واسعاً من الحضارات الإنسانية بغض النظر عن كونه طريق الخلاص، وأن الغبطة والسعادة تتحقق من خلاله أو من الواقع التطبيقي لهذا الجانب، وينتقد ستيس فلسفة كانط التي تجاهلت الخبرة الصّوفبة، ويعتبراللغة قاصرة عنها، وأن التّصوّف هو طريق معرفي، وستيس واحد من الغربيين الذين أسلموا لتعلّقهم بالروحانية الإسلامية.

إن طرق معالجة هذه الأدبيّات حسب التصنيف المعتمد في الدّراسة سيظهر جلياً عند معالجة مسائل بعينها في فصول الدّراسة اللاحقة بشكل يبرر هذا التصنيف سواء كان ذلك في الفصل الثاني الذي

يتناول الإطار النظري، أو في الفصل الثّالث الذي يحاول جسر الهوّة وسد الثغرات من خلال البحث الميداني؛ بسبب عدم وجود أدبيات متخصصة للطرق الصّوفيّة في فلسطين.

محتوى الدّراسة:

يتكون محتوى الدّراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، وهي على النّحو:

الفصل الأول، وتناول منهجيّة الدّراسة وأهميتها وإشكاليتها وفرضياتها، وأهم صعوبات الدّراسة والبحث والتّقصي، كما ويشمل تقديماً مكثّفاً لمحتوى الدّراسة.

الفصل الثاني، وتناول أهمية التّصوّف وما شهده من تراكمات على مر العصور؛ مما تتطلب إلماماً تراثياً ومعرفة تاريخية، وقد تمت مراجعة العديد من الأدبيّات بمختلف أنواعها وأشكالها وتصنيفها وتوصيفها حسب المؤلفات التي تعود للمؤرخين أو المتصوفين والباحثين والمستشرقين العرب والغربيين، وقد ساعدت هذه المؤلفات على تقديم مادة غنيّة لهذا الفصل الذي شكل إطاراً نظرياً وقاعدة أساسية للفصليين التاليين، وتم تناوُل موضوعات متعددة، أهمها الحديث عن اشتقاق لفظة التّصوّف وسبب التّسمية والتعريف العام للصّوفيّة ومصادرها وجذورها ونشأتها، والحديث عن أسس التّصوف عامة، كما تطرق إلى الطّرق الصّوفيّة وتعريفها ونشأتها ومراحل تطورها حتى العصر العثماني، وهناك نماذج تمثّل شواهد على وجودها عبر التاريخ الإسلامي.

الفصل الثّالث، واشتمل على مقدّمة تظهر من خلالها الأدبيّات الرئيسة، والتي ارتكزت بصورة أساسية على المقابلات الميدانيّة للفئة المستهدفة، حيث تمت مقابلتهم في مواقع ومواقف مختلفة، وقد استُخدمت المراجع والمصادر الخاصة بالطّرق الصّوفيّة بتوجيه من المتصوفين أنفسهم في فلسطين، مثل كتب ابن عربي، وابن الجوزية، وابن خلدون، والغزالي، وأبي العطاء السكندري، وعبد القادر

عيسى، الذي تحدّث عنه الكثير من مريدي الطّرق الصّوفيّة، كمرجع أساسي عندهم، إضـــافة إلـــى أمهات الكتب التي تتوافر في مكتباتهم، والتي من شأنها إيجاد جذور للطرق الصّوفيّة في فلســـطين كأرضية للحديث عن التّصوّف، خاصة أن جذور التّصوّف في فلسطين كانت بمنزلة تشكّل الطّـــرق الصّوفيّة نفسها، حيث أن التّصوّف والطّرق الصّوفيّة نشأ كل منهما جنباً إلى جنب فـــي فلســـطين، وهذا يختلف عن التّصوّف في العالمين العربي والإسلامي الذي نشأ أولاً، ومن ثم تشكّلت الطّـــرق الصّوفيّة كما سيتبين في الفصل الثّالث.

وعليه فقد تناولت الدّراسة التّصوّف من وجهة نظر بعض الطّرق الصّوفيّة فـــي فلســـطين عامّة، الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة، والقادرية، والأفغانية، وخصصت الحديث حول ثلاث منها، هي، العلاويّة، والنّقشبنديّة، والخلوتيّة، وفصّلت فيها، وركزت على جذورهم وتعريفهـــم للتّصـــوّف ومدى العلاقة التي تربطهم ببعضهم أو بالطّرق الصّوفيّة الأخرى داخل فلسطين وخارجها، وتمـــت الإشارة إلى الأماكن التي انتشرت فيها، علماً بأن هنـــاك مجموعـــة مـــن الكتيّبـــات، والنشـــرات والمخطوطات غير متوافرة في المكتبات العامّة ويستخدمها المتصوفوّن لأغراض علمية أو كمراجع لهم ومتوافرة في مكتباتهم أو بيوتهم، أو زواياهم، وقد تم إرفاق صور لبعضها، ومن أشهر الكتيبات "أضواء على الطريقة الخلوتيّة الجامعة الرحمانية" للشيخ عفيف القاسمي، و"البطولة والفداء" لأســـعد الخطيب، وهناك أمور وقضايا برزت من خلال المقابلات التي أُجريت مع الفئة المســـتهدفة؛ ممـــا اضطر إلى الرجوع للإطار النظري مرة أخرى للتحقق وإضفاء المزيد من المعلومات.

الفصل الرابع، وتمّ فيه تقديم أدبيّات للصّوفيّة في فلسطين، وهي بمنزلة مظاهر مرئية وأخرى غير مرئية؛ مثل الحديث عن الزّوايا التي تشكّل مظهراً مرئياً للعيان حيث يستطيع الإنسان العادي رؤيتها

على أرض الواقع، وأخرى غير مرئية كالحديث عن ذكر الصّوفيّة وأورادهم، من خلال عـــرض نماذج لمجموعة من المتصوفين المشهورين تاريخياً.

الخاتمة ويظهر فيها مدى التطابق بين الجانبين النظري والعملي، سواء فيما يتعلق بالتّصوف ذاته أو بالدّراسة التي تمت، وهناك مجموعة من الملاحق والجداول التي تشكّل جزءاً مهمّاً في البحث مثـــل سلسلة سند الطّريقة وتوزيع طرقهم ومواقعهم الجغرافية في فلسطين، أما ملاحق الدّراسة فهي:

1-سلسلة النسب الخلوتيّة.

2-سلسلة النسب النّقشبنديّة.

3-سلسلة النسب العلاويّة.

4-أجزاء من المناجاة العلاويّة.

5-ورد الطّريقة التّيجانيّة.

وأخيراً تتمنى الباحثة أن تساهم الدّراسة مساهمة حقيقية فاعلاً، في البحث والدّراسات العلمية للباحثين والمفكرين، والله ولي التوفيق.

الفصل الثاني

الاشتقاق وسبب التسمية

مصادر التّصوف الإسلامي

النّشأة

تعريف التّصوّف

أهمية التّصوف

مراحل تطور الصّوفيّة

تعريف الطّريقة

نشأة الطّرق وتعددها

أهم مرتكزات الطّرق الصّوفيّة

الطّرق الصّوفيّة وأبرز مؤسسيها

الطّرق الصّوفيّة في العصر العثماني

الاشتقاق وسبب التّسمية:

إن البحث في أصل الكلمة أمر بالغ الصعوبة، فقد يكون للشيء أكثر من أصل واحد، وقد تصحّ العديد من الروايات، والتي كثيراً ما تمثّل وجهة نظر الراوي الذاتية، ويُعتقد أن الخوض في هذا الموضوع لا يشكّل أهمية كبيرة، إلا أنه يجدر بالدّراسة تقديم صورة مجملة عن تلك الآراء التي تعددت في أصل الكلمة واشتقاقها، فهناك من أعاد ظهورها إلى عصور سبقت الإسلام، وهناك من ربطها بمجئ الإسلام، يقول ابن الجوزيّ بأن اللفظة ظهرت مع الإسلام حيث ارتبطت بالزّهاد والعبّاد، "إلا أن الصّوفيّة انفردوا عن الزّهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات فاحتجنا إلى إفرادهم بالذّكر"(ابن الجوزي، 1998م،ص 145).

وذكر الباحث جان فليي (فليي،1999م،ص 7) أن أول ظهور للاسم كان سنة 776 م نسبة إلى زاهد عراقي، هو أبو هاشم الكوفي، وقد دل المصطلح في القرن التاسع للميلاد على جماعة الزّهاد الذين عرفوا بالتقشّف، وفي عام 821م في الإسكندرية دل الاسم على جماعة من المتطهرين الثائرين على فساد السلطة، أما مع بداية القرن التاسع الميلادي، فقد دل مصطلح الصّوفيّة في الكوفة وبغداد على جماعة من الزّهاد والمتصوفين، وقد ظهر أول مجلس للتعليم الصّوفي عام 980 للميلاد حيث أن الكلمة لم تُعرف خلال عصر صدر الإسلام.

وكلمة التّصوف لها اشتقاقات عديدة ومتنوعة ذكرتها المراجع والمصادر والمقالات المختلفة، وأبرز هذه الاشتقاقات، هي:

– صوفة القفا، وهي جلدة الرقبة الخلفية التي تعرف باللين والرّقة، وهذا يدلل على رقة الصّوفيّة ولينهم، وهذه الكلمة تصلح على مستوى النسبة لكن الدلالة بعيدة عنها ولا شبه بينهما (الشّيبي، 1999م، ص 9).

–الصفوة، وهي النخبة والفئة المختارة، وهذه تفتقر إلى الدليل، والنسبة لا تستقيم ولا تصح، فالصفوة تنسب إلى صفويّ (الشّيبي، 1999م، ص 8).

–بنو صوفة، وقد ذكر ابن الجوزي (ابن الجوزي،1368هـ،ص 145) أنها قبيلة يمانية أطلق عليها الاصطلاح قبل الإسلام، وكان أولهم الغوث بن مر، حيث أن أمه أنذرته لبيت الله الحرام، وعلقت على رأسه منذ صغره صوفة، فانتسبوا الصّوفيّة إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع لله، ومن حيث المعنى الرمزي فكلمة صوفة مشتقة من كلمة صوفي، لكن من حيث الدلالة التاريخية لا صلة بها.

– الصفة وقد ذكر مصطفى الشيبي (الشيبي،1999،ص 8) أن الصفة هي الساحة المسقوفة وتنسب إلى صفة مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهي تعني السقيفة التي كان يجتمع فيها الفقراء المتعبدون لله المتقربون إليه، ونسبة الصفة لا تجيء على نحو الصّوفي، وإنما الصفي، أما المتصوّفة فإنهم يتخذون من ذلك التعريف مرجعية لهم في الشريعة وسيرة الرسول كدعامة لهم تؤيد مبادئهم وأفكارهم من حيث أن جذور التّصوّف تعود إلى عصر الرسول، عليه السلام. ويقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970، ص 16) "الصفة أي بكسر الصاد وفتح الفاء حيث أن المتصوّفة يبحثون عن صفات الله تعالى، إنه من الصفة، إذ جملته اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة".

وذكر أسعد الخطيب (الخطيب، 1995، ص 59) أن التّصوّف وليد حركة الزّهد وأن معظم المؤرخين أجمعوا على ذلك، والخلط بين الصّوفي والعابد كثير، والصّوفي كثير العبادة، لكن

هناك أشخاصاً كثيري العبادة وهم غير صوفيين. جاء في كتاب أبي نصر الطّوسي (الطّوسي، 2001م،ص 28) أنه قد "سُئل الشّبلي رحمه الله: لم سميت الصّوفيّة بهذا الاسم؟ فقال: لبقيا بقيت عليهم من نفوسهم، ولولا ذلك لما لاقت بهم الأسماء، ولا تعلقت بهم".

-من الصّوف، يقول أبو نصر بن سراج الطّوسي (الطّوسي،2001م،ص 23-24) في باب التّسمية أن نسبتهم إلى ظاهر اللبس نسبة إلى لبس الأنبياء والأولياء والعلماء، فالصّوفيّة لم يتخصصوا بعلم أو حال كما هو عند الفقهاء وأصحاب الحديث، فهم معدن جميع العلوم على حد قوله، ويستشهد الطّوسي بقوله عز وجل"إذ قال الحواريون"(سورة المائدة، آية 12) مشيراً إلى أن الحواريين قوم لبسوا البياض فنسبهم الله إلى اللبس وكذلك الصّوفيّة.

وذكر زكي مبارك(مبارك، 2005م، ص 3) أن هذه النسبة يلجأ إليها المتأخرون والمتقدمون من الكتاب، يقول:"وفي ذلك مبالغة في التقشف والرهبنة وتعذيب النفس أنهم أذلاء أمام الله تعالى، وذلك اعتقاداً منهم في التقرب إلى الله، كما أن لبس الصّوف هو تقليد للأنبياء والصديقين والتابعين". وقد سبق الغزالي الباحثين إلى هذا الرأي وتبعه الغالبية من الكتاب مثل مصطفى عبد الرازق وزكي مبارك وعبد الحليم محمود ويوسف اليوسف ومرجليوت، والعديد من خطباء المساجد وعلماء المسلمين، مؤكدين أن التّصوّف بعيد عن الحكمة الإلهية، وهؤلاء استندوا إلى أن التّصوّف مثل التقمص الذي يعني لبس القميص، وتصوّف أي لبس الصّوف.

أما يوسف اليوسف (اليوسف، 1997م، ص 58) فقد ذكر أن نسبة الصّوفيّة إلى الصّوف نسبة عربية صحيحة، ويضيف بأن ذلك ليس من باب الخشونة فحسب، وإنما هناك معنى رمزي آخر، حيث أنه قربانٌ لله ،سبحانه وتعالى، من منطلق أن الكبش هو القربان.

وقد عارض أبو القاسم القشيري (القشيري، 1284هـ، ص 279). أن تكون النسبة إلى الصّوف حيث أن القوم لم يختصّوا به، ويرجح أن الصّوفيّة من الصفاء، فالرجل صوفي والجماعة صوفية، وهو يقول: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر فيه أنه كـــاللقب، فأما قول من قال: إنه من الصّوف، وتصوف إذا لبس الصّوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميـــص فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصّوف، ومن قال أنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصّوفي، ومن قـــال: إنـــه مـــن الصفاء فاشتقاق الصّوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال إنه مشتق من الصـــف فكأنهم من الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح ولكن اللغـــة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج من تبعهم إلـــى قيـــاس لفـــظ واستحقاق اشتقاق".

–سوفيا اليونانية، وتعني الحكمة الإلهية، وقد أكد البيروني ذلك، فالصّوفي هو العارف بالله، حيـــث يقول "ولما ذهب في الإسلام قوم قريبون من رأيهم سموا باسمهم" (محمود، 1385هـ، ص 155)، ومن الذين أيدوا هذا الرأي جورجي زيدان وفون هامر ومحمد لطفي جمعة، حيث يعتبرون أن رد الكلمة إلى الصّوف هو تقليل من شأنها، فالمسألة ليست شكلية بالنسبة إليهـــم إنمـــا هـــي وليـــدة الفلســـفة الأفلاطونية(محمود،1385هـ، ص 157–159).

أما عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص، 18)، فهو ممن يـــدعمون نســـبة التّصـــوّف إلـــى الصفاء، ويرى أن التّسمية ترتبط بالجانب الروحي والسير على نهج الرسول والصحابة والتابعين، فالتّصوّف عنده "تزكية القلوب وصفاء القلوب وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحســـان".

ويورد عبد القادر عيسى(عيسى،1970م،ص 16) أبياتاً لأبي الفتح البستي يتغنى باختلاف المعنى حول ذلك المفهوم ويستبعد أن يكون المعنى من الصّوف، قائلا:

تنازعَ الناسُ فى الصّوفىِّ واختلفوا وظنه البعض مشتقاً من الصوف

ولستُ امنح هذا الاسم غير فتى صفا فصوفي حتى سمي الصّوفي

وأكّد مصطفى الشيبي (الشّيبي، 1999م،ص 7-12) أن معظم الآراء الواردة في العديد من الكتب لا تستند إلى أدلة تاريخية أو صرفية أو لغوية، فالقائلون باشتقاق الكلمة من الصفاء والنقاء أو الصفوة المختارة بمعنى النخبة، لا يستندون إلى أدلة تاريخية، والقول بأن أصل الكلمة وارد من الصّوفة المهملة لوجود دلالة جديدة، وهي إهمال حلاقة مؤخرة الرأس فهو يستغرب من ذلك ولا يصح أن تستغرق الدلالة التّصوّف كله، وغير ممكن أن يكون هؤلاء القوم اتبعوا ذلك التقليد، أما الآراء التي تنسب الصّوفانة والصفة والصفوة إلى الصّوفي، فيقول بأن الاشتقاق الصرفي لهذه الألفاظ غير صحيح، فالصّوفانة تنسب إلى صوفاني والصفة صفي والصفوة صفوي، إضافة إلى ذلك فإن العديد من الاشتقاقات الواردة لا تعبّر عن الحياة الروحية للصّوفيّة، وهي اشتقاقات شكلية على الأغلب، وتشكّل محاولات متواضعة لإيجاد رابط أو مظهر بسيط من مظاهر التشابه أو التلاقي بين الصّوفيّة كروحانية وكشكل ومظهر، وذاك فيه تضييق على هذه اللفظة التي هي واسعة في الأصل .

ويقول علي أحمد حسن (حسن، 1999م، ص 22) أن ابن عبد ربه ذكر الصّوف في كتابه العقد الفريد قائلاً:"عن وهب بن منبه قال: نصب رجل من بني إسرائيل فخا، فجاءت عصفورة، فوقعت عليه، فقالت: مالي أراك منحنياً؟ قال: لكثرة صلاتي انحنيت، فقالت: ما لي أراك بادياً عظامك؟

فقال: لكثرة صيامي بدت عظامي، فقالت: ما لي أرى هذا الصّوف عليك؟ قال: لزهادتي في الدنيا لبست الصّوف" .

توحي هذه القصة بأن الصّوف هو لبس الزّهاد، وهؤلاء هم من يطلق عليهم اسم الصّوفيّة، وقد جاءت عفو الخاطر وغير متكلفة، أما إلهي ظهير (ظهير، 1987م، ص 16-17)، فيقول في كتابه "التّصوّف والمنشأ "أن عيسى، عليه السلام، كان يلبس الصّوف والشّعر, ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى، وقد جاء كذلك أن الحسن البصري، رضي الله عنه، قال: لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصّوف, ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: كانوا يخرّون من الجوع حتى يحسبهم الأعراب مجانين, وكان لباسهم الصّوف حتى أن بعضهم كان يعرق في ثوبه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه الغيث، وقال بعضهم: إنه ليؤذيني ريح هؤلاء, أما يؤذيك ريحهم يا رسول الله, فكان اختيارهم للبس الصّوف لتركهم زينة الدنيا, وقناعتهم بسد الجوعة وستر العورة, واستغراقهم في أمر الآخرة, فلم يتفرغوا لملاذ النفوس وراحاتها, لشدة شغلهم بخدمة مولاهم, وانصراف هممهم إلى أمر الآخرة, وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق".

يصعب الخوض في الاشتقاق اللفظي للكلمة، فهناك الكثيرون ممن تحدّثوا عن اشتقاق الكلمة أو سبب تسميتها، وقد جاءت آراؤهم متعلقة بمدى ارتباط فهمهم كأفراد لها، أي من خلال تعريفهم للتّصوّف، وليس من منطلق جماعي أو وجود فهم مشترك لدى الجميع، وبناء على ما جاء عند القدماء والمحدثين، فإن التّصوّف هو مذهب واسع يحمل في ثناياه معان عديدة، من حيث الاشتقاق، وقد أخذت الكلمة اتجاهات مختلفة، وليس غريباً أن تأتي على اشتقاقات عدّة، فما الذي يمنع أن تكون الكلمة من لبس المتصوفين للصوف؟ خاصة أن الناس تميل إلى الربط بين الشكل والجوهر،

وإطلاق التشابيه المتنوعة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن نفسية الناس وطبيعتهم متشابهة، على مر العصور، وهذا الكلام لا يعني حصر الكلمة في لبس الصّوف، فمن الممكن أن يكون لها دلالات أخرى مثل الصفاء والصفوة، وقد يختلف من زمان أو مكان لآخر، فمن المرجح أن صفة الثبات على الاشتقاق بعيدة كل البعد، وأن فيها مرونة كبيرة، وقد يكون للكلمة دلالتها على بعض ما سبق أو أجزاء منه، أو كله، وبالتالي فإن حصر الاشتقاق بتلك الألفاظ والكلمات الواردة يشكّل اتجاهاً شكلياً لا معنى له، ومن الضروري التركيز على مضمون الشيء لا ظاهره.

مصادر التّصوّف الإسلاميّ:

يعتبر الحديث عن مصدر أي حركة أو حزب أو ظاهرة أمراً بالغ الصعوبة، ودراسة مصادر التّصوّف الإسلامي من القضايا المهمّة التي تتطلب عناية وتزداد صعوبة لعوامل خاصة بها، أهمها أن التّصوّف يختصّ بالقلب الذي هو جزء من جسم كل إنسان، يقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 20)

القلب عرش الله ذو الإمكان   هو بيته المعمور في كل إنسان

وقد بدأ الباحثون، خاصة المستشرقين منهم، بإثارة تلك القضايا في القرن التاسع عشر للميلاد وطرح أسئلة متعددة أهمها، التساؤل عن مصدر التّصوّف، وهل هو إسلامي النشأة، أم أنه يستند إلى جذور وفلسفات أخرى؟ وتعددت الإجابات عن تلك الأسئلة حيث أن بعضهم ذكر بأن مصدرها واحد، وبعضهم نادى بتعدد المصادر، على حد قول أبي العلا العفيفي (العفيفي،1946م، ل-هـ) وانقسم الباحثون في ذلك عدة أقسام، فالأوائل منهم قالوا بأن أصل النشأة هو أجنبي، أما اللاحقون فقد اعتدلوا في آرائهم، وقالوا بأن أصل التّصوّف إسلامي يعود إلى القرآن والسنة، ولكن أثر الأجنبي فيه أو الثقافة اليونانية هو الذي أسهم في ذلك إسهاما فاعلاً. ونيكولسون من المستشرقين

الذين أيّدوا أن جذور التّصوّف هي إسلامية، وأكّد بدوره ضرورة عدم البحث في مصادره خـــارج دائرة الإسلام، إلا أنه يرجع عوامل نشأته إلى عوامل خارجة عن الإسلام كالأفلاطونيـــة الحديثـــة المتأخرة في مصر والشام التي تعود إلى عهد ذي النون المصري ومعروف الكرخي، وقـــد أثّـــرت عوامل خارجية عدة كالمسيحية مثلا، لكنها ليست المصدر الوحيد، يقول رونالد نيكولسون (نيكولســون، 1947م،ص 210)"أما فيما يتصل بالمسائل الصّوفيّة من ناحيتها السيكولوجية، فالغرب لا يزال يتعلـــم الكثير عنها من المسلمين، ولكن إلى أي مدى تعلم الغرب بالفعل من مفكري الإسلام ومتصوفيهم في القرون الوسطى عندما كانت الفلسفة والعلوم المنبثقة من المراكز الثقافية في أسبانيا تضيء جميـــع أديرة المسيحية، فهذه مسألة لا تزال رهن البحث والدرس التفصيلي، ولكن دين الغـــرب للمســـلمين كان ولا شك عظيما، بل قد يكون غريباً حقاً أن رجلاً مثل القديس توماس الأكويني ودانتي لم يصل إليهم أثر من هذا المصدر، فإن التّصوّف كان الميدان الذي اتصلت فيه مسيحية القـــرون الوســـطى بالإسلام اتصالاً وثيقاً"(نيكولسون، 1947م، ص 210).

أما ماسينون المستشرق الفرنسي الذي شرح فكرة نيكلسون، فقد أرجع مصادر التّصوّف إلى أربعة "هي القرآن الكريم والعلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو ومصطلحات المعلميـــن الأوائل واللغة العلمية المتكونة في الشرق في القرون المسيحية الستة الأولى(محمود، 1385ه، ص 174-175). وهؤلاء المستشرقون يدعمون وجهات نظرهم بالقول أن طريق التّصوّف تبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً، ثم يتدرج إلى ذلك مراحل عدة تعرف بالمقامات والأحوال إلى أن ينتهـــي إلـــى المعرفـــة، وحياة الرسول، عليه السلام، كانت حافلة، حيث وجد المتصوّفة فيها مرتعاً غنياً بعد البعثـــة عنـــدما

كان يتعبد في غار حراء، وبعدها، فتقشف الرسول وأخلاقه، والصحابة الذين اقتدوا به تمثل حيـــاة الصّوفيّة بالمعنى الذي عرف لاحقاً (التفتازاني، 1976م، ص 45-46).

وهناك من يرى أن أصل التّصوّف مسيحي، وهؤلاء يستندون إلى الشبه بين الزّهاد والمسيحية كهاتمان، وهاملتون جب كما جاء على لسان علي أحمد حسن (حسن، 1990م،ص 96). ويؤكّد العفيفي أنه من الخطأ الفادح إرجاع التّصوّف إلى مصدر واحد ويدلل على صحة كلامه من آراء المستشرقين أنفسهم الذين اتخذوا مواقف وتحولوا عنها في أخريات حياتهم كما هو الحال عند نيكولسون (العفيفي، ص، أ-ز)، وهناك من يرى أن أصل التّصوّف من مصدر فارسي "ثولك من القرن 19" (التفتازاني، 1976م، ص، 31) ودليل ذلك وجود نسبة كبيرة من المصطلحات والألفاظ الفارسية، فمثلا كلمة قلندر التي تعني الفاني في الله وصاحبدلان التي تعني المتدين المتيقن والكشكول وهي تعني المتسول (محمود، 1385هـ، ص 151).

أما أهل فارس فينسبون التّصوّف إلى علي بن أبي طالب مما يعزز الكثير من الأقوال التي تؤكّد وجود علاقة بين التّصوّف والتشيع، وقد رد عليه جماعة من المفكرين في أن عدداً كبيراً من متصوفة العرب قد أثّروا في التّصوّف الفارسي مثل ابن عربي(محمود، 1385هـ، ص 151).

إن مصدر التّصوّف إسلامي تصديقاً لقوله تعالى في محكم آياته: "فوجدا عبدا من عبادنا أتينه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنّا علما" (سورة الكهف،آية 65)،ـــ فهذه القصة التي وردت في القرآن الكريم تخص موسى، عليه السلام، وترشد السالكين إلى طريق العلم الذي يأتي عن طريق المعلم والمربي، ويمكن الاستشهاد بأقوال علماء المسلمين الذين يؤكّدون أن مصدر التّصوّف إسلامي، يقول عبد القادر عيسى "(عيسى، 1970م، ص 25)، في التّصوّف "أنه ليس أمرا مستحدّثاً جديداً ولكنه مأخوذ من

سيرة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وحياة أصحابه الكرام، كما أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة كما يزعم أعداء الإسلام من المستشرقين وتلامذتهم الذين ابتدعوا أسماء مبتكرة فأطلقوا اسم التّصوّف على الرهبنة البوذية والكهانة النصرانية والشعوذة الهندية فقالوا:هناك تصوف بوذي وهندي ونصراني وفارسي".

ويؤكّد عبد الحليم محمود(محمود،1385هـ،179_193) "أن الصّوفيّة ليست ثقافة مكتسبة كما هو شائع بل هي ذوق ومشاهدة، والنزوع نحو التّصوّف هو أمر فطري واستعداد، أما بالنسبة لمصدر الصّوفيّة فهو النور والهداية ويدلل على كلامه ما حدث للغزالي الذي قرأ الكثير عن الصّوفيّة وسلك طريق العلم لكنه صار صوفياً بعد أن مارس حياة وطريق الصّوفيّة، ويخطئ من يبحث عن مصادر مادية لها أو يعيد التّصوّف إلى مرجعية غير إسلامية كالقول بأن هناك تصوفاً بوذياً وهندياً ونصرانياً وفارسياً وتوجيه الاتهام إليه بأنه يعود إلى أصول قديمة وفلسفات متنوعة.

وتدلل قصة حارثة على أهمية الذوق في التّصوّف، تلك القصة التي تكلّم فيها مع الرسول، عليه السلام، "كيف أصبحت يا حارثة قال: أصبحت مؤمناً حقا فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: إن لكل قوة حقيقة فما حقيقة إيمانك قال: أصبحت كأني بعرش ربي بارزاً وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون، وإلى أهل النار يتعاونون قال: عرفت فالزم عبد نور الله قلبه بالإيمان"(رواه مسلم/كتاب التوبة حديث 12-13).

إن وجود فئة قد تأثرت بمصدر ما، لا يعني ذلك الأثر أن يصبح المصدر بعينه، والصّوفيّة لم يكونوا مجرد نقلة عن الديانات كاليهودية أو المسيحية والثقافات المختلفة كالفلسفة اليونانية، فالتّصوّف يختصّ بالشعور والوجدان، والنفس الإنسانية واحدة حتى وإن اختلفت الشعوب، فهناك من يأخذ التّصوّف بالإلهام لا عن طريق العلم، ولكن هناك من قد تأثّروا وأثّروا بالثقافات الأخرى،

خاصة أن كثيراً من الممارسات الحالية تشبه ممارسات المسيحية ولا يمكن الحديث عن جذور نقية دائماً، فالثقافة الإسلامية جزء لا يتجزأ من الثقافة العالمية، كذلك فإن العديد من الصّوفيّة كانوا غير عرب، وبالتالي فإنهم حملوا أفكاراً مغايرة وفلسفات متنوعة من ثقافات مختلفة. ووسائل التّصـــوّف تعتمد على الكشف والمشاهدة، مما يجعلها عرضة للتداخل مع الفلسفات الأخرى، وبالتالي فإن العديد من الكتاب والمؤرخين اتبعوا آراء المستشرقين من غير دراية أو تمحيص ودون اتباع منهج علمي دقيق.

النّشأة:

ينبعث التّصوّف من العالم الروحي، وبالتالي فإن حدوده الزمانية والمكانية مطلقة، ويصعب إيجاد أفق واضح له، لكن يمكن القول بأن لكل شيء أصل ومنبت وعناصر معينـــة، يقـــول عبـــد الرازق نوفل(نوفل،د.ت،ص 23) بأن الآراء حول النشأة قد تعددت، فهناك من اعتبر أن التّصـــوّف قـــد نشأ في المشرق الإسلامي لارتباطه بالزّهد، وهناك من أرجع نشـــأته إلـــى الغـــرب أو الـــديانات كالمسيحية واليهودية، وقد ظهر أن المؤرخين قد أجمعوا على أن ظهور التّصوّف كان فـــي القـــرن الثّالث الهجري على يد أبي إسحاق إبراهيم بن أدهم من كورة بلخ والمتوفى عام 561هـ، أي مـــع بداية عصر العباسيين، ويورد علي أحمد حسن سبب تصوف ابن أدهم، حيث أشـــار إلـــى أن هـــذا الرجل "كان من أبناء الملوك، وفي يوم ذهب طالبا الصيد، فأراد أن يصطاد ثعلبا أو أرنبـــا، فنـــاداه رجل من بعيد يا إبراهيم لماذا تفعل ذلك، هل أنت مخلوق لأجل ذلك؟ فتوقف ومن ثم سار قليلا حتى رأى رجلا فقيرا وأعطاه ما عنده وأخذ جبة الصّوف التي عليه ولبسها، ومن ذلـــك اليـــوم سُـــمي بالمتصوف، أي لابس الصّوف (حسن، 1990م، ص 21).

أمّا تحوّل التّصوّف إلى علم قائم بذاته فإن الآراء متعددة على هذا الصعيد، وهذا يتبع تعدد الاشتقاق للكلمة، وقد ذكر المؤرخون كما جاء عند عبد القادر عيسى(عيسى،1970م،ص 35) أن التّصوّف ولد في ظروف صعبة ويكتنفه الغموض، فالحديث عن النشأة الإسلامية للتّصوّف يثير أسئلة متعددة في أذهان الكثيرين أبرزها، عدم وجود مثل هذه التّسمية زمن الرسول عليه السلام ولم يطلق على جماعات في عصر صدر الإسلام، وقد رد علي أحمد حسن (حسن،1990م،ص 21_23) بأن علم التّصوّف نشأ لاحقاً كعلم البلاغة والنحو، اللذين لم يكونا موجودين في زمن الرسول والجاهلية كعلمين قائمين، إنها الحاجة إذن هي التي تتطلب ولادة مثل ذلك العلم، وهكذا التّصوّف فإن البعد عن الدين، والغوص في ماديات الحياة والرفاهية، جعلت بعضهم يتجهون إلى العزلة أو الخلوة ومجاهدة النفس، مقلّدين في ذلك الرسول، عليه السلام، وصحابته الذين غلب عليهم الزّهد، والذين هم صوفيون أصلا وعلى طبيعتهم دون إطلاق اللفظ عليهم، والذي يتتبع تاريخ الأمة العربية يلمح فيها خطر المادية التي جاءت بعد عصر الفتوح والرسول، صلى الله عليه وسلم، يقول "وإني والله ما أخاف بعدي أن تشركوا، ولكني أخاف عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها" (رواه البخاري في جزء من حديث طويل).

وتحدّث عبد الرحمن بن خلدون (ابن خلدون، 2003م، ص 36) عن نشأة التّصوّف وتحولاته إلى علم قائلا: "وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني الهجري وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة" ويقول أيضا في مقدمته "وهذا العلم _يعني التّصوّف_ من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف عن العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض

عن زخرف الدنيا وزينتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجـاه، والانفـراد عـن الخلق، والخلوة للعبادة.

ويقول الإمام أبو القاسم القشيري"(القشيري، ج 1، ص 441) في النشأة: "اعلموا أن المسلمين بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية سوى صحبة الرسول، عليه الصلاة والسلام، إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم الصحابة، لما اختلف الناس، وتباينت المراتب فقيـل بخواص الناس _ممن لهم شدة عناية بأمر الدين_ الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسـهم مـع الله سبحانه وتعالى، الحافظون قلوبهم عن طريق الغفلة باسم التّصوّف، واشتهر هـذا الاسـم لهـؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة".

وبهذا فالتّصوّف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي على شكل نـزعات فردية تـدعو إلى الزّهد والعبادة، وهي بمنزلة رد فعل على انتشار الماديات، ثم تطورت تلـك النزعـات حـتى أصبحت طرقاً مميزة تعرف باسم الصّوفيّة، وتهدف إلى تربية النفس والسمو بهـا للوصـول إلـى معرفة الله تعالى من خلال الكشف والمشاهدة لا عن طريق اتباع الوسائل الشرعية فقط، وقد بالغوا في هذا الجانب حتى تداخلت طرقهم مع الفلسفات الوثنية الأخرى، يقول مصـطفى كامـل الشـيبي (الشّيبي، 1997م،ص 23) بأن هناك من عاش في الجاهلية واتخذ بعضهم لقب التّصوّف تقليداً لرهبـان النصارى وقد ظهر بين مجوس الفرس صوفية وتمثلوا عند المسيحيين بالرهبان وكذلك عند الهنـود والبوذيين.

ولكل حركة أو طريقة أصلاً ومنبتاً، والصّوفيّة من وجهة نظر أتباعها مثل غيرهـــا مـــن الحركات والطّرق انبثقت من آيات القران الكريم التي تحمل من جهة، جـــانب الخـــوف والرهبـــة والعظمة والجلال، ومن جهة أخرى تحمل جانب الرغبة والمحبة والجمال، وقد نتـــج عـــن هـــاتين الجهتين صنفين من البشر الأول غلب عليهم التشاؤم والحزن، أما النوع الثاني فهم أولئك الذين غلب عليهم الحب والجمال المطلق لله، وبالتالي فإن الأقاويل كثرت حول هذين الجـــانبين، وقـــد اســـتند الصّوفيّون إلى الآيات والأحاديث القرآنية، محاولين إثبات جذورهم كجزء من الجسد الإسلامي.

فالتّصوّف إنساني النزعة وقد وجد قديماً، ويمكن القول بأن صور التّصوّف الإسلامي قـــد أخـــذت جانبين: الأول بسيط يتمثل في الزّهد الذي كان أصلاً لدى جماعة من الناس قبل الإسلام، وذلك يتفق مع كونه إنسانياً، والثاني منهج حياة اتخذ رسماً واضحاً، اتبعه المسلمون بصورة جديدة في القـــرن الثّالث الهجري.

إن الحديث عن نشأة للتّصوّف في فترة زمنية محددة، وفي مكان واحد بعينه، فيه ظلم لهذا الجانب، وعليه فإن التّصوّف يقترن بالطبيعة الإنسانية، فمنذ خلق الله الإنسان على الأرض وهو ذو قلب وعقل، ولكن لم تكن التّسمية موجودة، ولا يمكن الحديث عن نشأة واحدة بصورة مطلقة، ومن الأرجح أن النشأة إسلامية عربية، لكن ذلك لا يعني خلوها من التـــأثر بالحضـــارات الـــتي كـــانت موجودة في الفترة نفسها، أو حتى التي سبقتها، خاصة أن التأثر والتأثير ظاهرة طبيعية موجودة بين الثقافات على مر العصور، ولم يعرف بأن هناك ثقافة أحكمت إغلاق الباب على نفسها.

تعريف التّصوّف:

للتّصوّف تعريفات كثيرة في معاجم اللغة، فقد جاءت الكلمة من الجـذر الثلاثـي صـوف وتعني: للضأْن وما أَشبهه؛ الـجوهري: الصّوف للشاة والصّوفةُ أَخص منـه، وذكرابـن سـيده: الصّوف للغنم كالشَّعَر للـمَعَزِ والوبَرِ للإِبل، والـجمع أَصوافٌ، وقد يقال الصّوف للواحدة علـى تسمية الطائفة باسم الـجميع؛ حكاه سيبويه؛ وقوله حَلْبانَةٍ رَكْبانةٍ صَفُوفُ، تَـخْـلِطُ بـين وَبَـرٍ وَصُوف، و صَوَّفَ الكرْمُ: بدت نوامِيه بعد الصِّرام (الإفريقـي، 9/200، مـادة صـوف). وقد أورد المعجم الوسيط(مجمـع اللغـة العربيـة،1989م،ص 529) أن "التّصوّف طريقة سلوكية تعتمد على التقشف والتحلي بالفضائل، وذلك لتسمو الروح وعندما نصف فلانا بأنه متصوفٌ أي أنه أصبح من الصّوفيّة".

أما تعريف التّصوّف اصطلاحاً فمن الصعوبة تحديده، لأسباب عديـدة، يقـول مصـطفى الشّيبي(الشّيبي،1997م،ص 13) إن ظاهرة التّصوّف تشبّه بالفلسفة، فكل منهما ترتبط بالحقائق، من جهة، وهي تشكّل حالات نفسية تصيب الجسم وتؤدي به إلى عدم التوازن من جهة أخرى، هذا مـا أكّـده الراوي في كتابه"التّصوّف والبارسايكولوجي"الذي يقول" بأنها حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أسمى(الراوي، 1994، ص 24)، أما يوسف اليوسف (اليوسف، 1997،ص 58) فقد فرّق بين التّصوّف والفلسفة حيث أن الأول من وجهة نظره يدور حول الفكرة، أما الثانية فتدور حول الشعور والحال، ومن هنا تأتي صعوبة دراسة تلك الحالات، إضافة إلى ذلك فإن التطـور السـريع الـذي أصاب التّصوّف بدءاً من القرن الثّالث الهجري وحتى عصرنا الحاضر يشكل صعوبة أخرى.

وللتّصوّف تعريفات عديدة فقد جاء في الرسالة القشيرية (القشـــيري، 1284هـــــ، ص 279)، أنه بمعنى"الصفاء محمود بكل لسان، وضده الكدورة مذمومة"، وقد ورد على لسان القشيري جملة مـــن التعريفات التي قالها شيوخ الصّوفيّة وروادها، أهمها:

يقول الجنيد "الصّوفي كالأرض، يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منهـــا إلا كـــل مليـــح" والتّصوّف أن تكون مع الله بلا علاقة"، أما الجريري فقال:"التّصوّف هو"الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"، والكرخي يقول: "التّصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، فقـــد زاد عليك في الصفاء، والشبلي يقول:"التّصوّف الجلوس مع الله بلا علاقة"(القشـــيري، 1284هـــ، ص 280-281). ويقول حاجي خليفة صاحب كشف الظنون عن التّصوّف(خليفة،1982م،ص 414م) "هو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعادتهم والأمـــور العارضـــة لهـــم فـــي درجاتهم بقدر الطاقة البشرية، وأما التعبير عن هذه الدرجات والمقامات، فغير ممكن لأن العبارات إنما وضعت للمعاني التي وصل إليها منهم أهل اللغات، وأما المعاني التي لا يصل إليها إلا غـــائب عن ذاته فضلاً عن قوى بدنه فليس بممكن أن يوضع لها ألفاظ فضلا عن أن يعبر عنهـــا بالألفـــاظ فكما أن المعقولات لا تدرك بالأوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك من شأنه أن يعاين بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، الواجب على من يريد ذلـــك أن يجتهد في الوصول إليه بالعيان دون أن يطلبه بالبيان فإنه طور وراء طور العقل" ثم يقول:

علم التّصوّف علم ليس يعرفه ... إلا أخـــو فطنـــة بـــالحق معـــروف

وليـــس يعرفـــه مـــن ليـــس يشـــــهده ... وكيف يشهد ضوء الشـــمس مكفـــوف

ويرى ابن عجيبة أنّ التّصوّف "علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضـــرة ملـــك الملـــوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأولـــه علـــم، ووســـطه عمـــل، وآخـــره موهبة"(ابن عجيبة، 1355هـ، ص 4).

ويورد أبو النصر الطّوسي(الطّوسي، 2001م، ص 26-27) مجموعة من التعريفـــات أهمهـــا "أن الشّيخ محمد بن علي بن القصاب، وهو أستاذ الجنيد الذي سُئل عن التّصوّف، فقال: "أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام" وقال:"سُئل عمرو بن عثمـــان المكـــي عـــن التّصوّف، فقال: أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت".

ويذكر عبد الحليم محمود (محمود، 1385ه، ص 162) تعريفات أبرزها لأبي الحسيني النوري الذي يقول "ليس التّصوّف رسما ولا علما، ولكنه خلق"ثم يعلل ذلك بقوله: "لأنه لـــو كـــان رســـما، لحصل بالمجاهدة ولو كان علما، لحصل بالتعليم، ولكنه تخلق بأخلاق الله، ولن تســـتطيع أن تقبـــل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم ويحدد الأخلاق التي يتكون منها التّصوّف وهي: الحرية، والكرم، وترك التكلف، والسخاء".

ويثني عبد الحليم محمود(محمود، 1385، ص 167-169)على من عرّفوا التّصوّف مستندين إلى الجانب الأخلاقي، ويصفهم بالمثالية، لكن هذا لا يعني أنهم جميعاً من الصّوفيّة، فسقراط في العصر اليوناني كان داعية إلى الفضيلة لكنه لم يكن صوفياً، وكذلك الحسن البصري، لكن من الطبيعي أن يكون الجانب الأخلاقي أساساً من أسس التّصوّف لكنه ليس التّصوّف بعينه، فالأخلاق الكريمة هـــي شعار للصّوفيّة وثمرتها وهي ملازمة لها لكنها ليست التّصوّف ذاته، ويضيف محمود بأن أبا سعيد الخراز المتوفي سنة 268هـ عندما سُئل عن التّصوّف قال: "من صفى ربه قلبه، فامتلأ قلبه نوراً،

ومن دخل في عين اللذة بذكر الله، أما الكتاني الذي يتفق معه محمود في تعريفه فيقول:"التّصـــوّف صفاء ومشاهدة".

ويعقّب عبد الحليم محمود (محمود، 1385هـ، ص 165-166) بأن هناك من عرّف التّصـــــوّف مستنداً إلى الزّهد، حيث أن الصّوفي هو زاهد، والزهد صفة من الصّوفيّة، لكن ذلـــك لا يعنـــي أن التّصوّف هو الزّهد بعينه والصّوفي زاهد عابد، وهناك فرق بين زهد الصّوفي وعبادته والفرق في الهدف وليس في الأسلوب، فهدف زهد الصّوفي هو الاستمتاع بالآخرة كأنه نوع من المعاملة، أمـــا الصّوفي فهو لا يريد أن يشغله شئ عن الله، وعبادة غير الصّوفي دخول الجنة أي كأنه أجير، أمـــا الصّوفي فعبادته تكون لصلته بالله.

والزّهد يختلف عن التّصوّف، فالزاهد من يشتري الآخرة ويزهد بما عنده، وهو عابد كذلك يسعى إلى الله بكل جوارحه، والتّصوّف فيه زهد لكن المغالاة في ذلك لا تعدّ من الزّهد، فهل حيـــاة الإنسان تصبح بلا قيمة، والله سبحانه وتعالى، كرم الإنسان على هذه الأرض كي يعمرهـــا، لا أن يكون زاهداً فقط.

أما عبد القادر عيسى فيقول: "التّصوّف تصفية القلب من أوضار المادة، وقوامه صلة الإنسان بالخالق العظيم، فالصّوفي من صفا قلبه لله، وصفت لله معاملته، فصفت له من الله تعالى كرامته"، وقد أورد عيسى مجموعة من التعريفات أهمها لشيخ الإسلام أبي زكريـــا الأنصـــاري فيقول معرّفاً التّصوّف هو:"علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية" "أما أبو الحسن الشاذلي فقال :"التّصـــوّف تـــدريب النفـــس علـــى العبودية، وردها لأحكام الربوبية".(عيسى، 1970م، ص 13-15)

والتّصوّف كما جاء على لسان أبي الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976م، ص 10) "هو فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتتحقق بوساطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية".

ويضيف أبو الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976، ص 11 -12) بأن لكل صوفي لغة خاصة به وهي غير مشتركة عند جميع الناس وكل يتميز بها من تجربته الذاتية، وتلميذ ابن عربي يقول له"إن الناس ينكرون علينا علومنا، ويطالبوننا بالدليل عليها" فقال له ابن عربي ناصحا:"إذا طالبك أحد بالدليل والبرهان على علوم الأسرار الإلهية، فقل له: ما الدليل على حلاوة العسل؟ فلا بد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق "فقل له: هذا مثل ذاك! ".

والتصوف عند أبي الوفاء التفتازاني (التفتازاني،1976،ص 40-50) لا يعني الهروب من الحياة كما يدعي الآخرون، بل هو التسامح من خلال تمثّل قيم روحية، ويحقق فوائد أهمها، أن المتصوف يحاسب نفسه وينظر إلى الأمور نظرة معتدلة خاصة أن الحياة عنده وسيلة لا غاية، وجوهر الصّوفيّة عنده واحد والاختلاف بينهم نابع من التأثر بالحضارة نفسها وهو على نوعين، الأول تصوف ديني والآخر فلسفي، وقد يمتزج النوعين معاً، وهناك خصائص عدة ذكرها مجموعة من الفلاسفة كمميزات لأحوال التّصوّف والتي تنطبق غالباً على صوفية القرن الثّالث الهجري وهي السمو الأخلاقي، الذي يتطلب الزهد في الماديات والفناء في الحقيقة المطلقة والتوصل إلى الحقيقة يحتاج إلى الذوق والكشف، والعقل وحده لا يكفي على حد قول المتصوفة .

أما عمر فروخ (فروخ، 1981م، ص 19) فيرى التّصوّف بأنه "طريقة شخصية بحتة يتعبد بهـــا الإنسان على غير مثال يحتذيه إلا قليلاً، ولا مذهب يأخذ به إلا لماماً، إذ لكل متصوف أسلوباً خاصاً يزعم أنه يتقرب به من الله، إلا أن جميع المتصوفين متفقون على ظاهر العبادة كالصلاة والصـــوم على الصورة التي أقرتها الأديان والمذاهب، ليست ضرورية، وإنما الضروري أن يجتهد المتصوّف في الاقتراب من الله بطريقة يقتنع هو وحده بصحتها" .

والتّصوّف عند أبي العلا العفيفي(العفيفي، د.ت،ص 49) "هو النظر إلى الكون بعيـــن النـــاقص" وهذا لا يختلف كثيراً عن تعريف يوسف اليوسف(اليوسف، 1954،ص 58) الذي يقول بأن التّصوّف هو الاغتراب، وثورة الإنسان على حدوده الضّيّقة أو ماديات الطّبيعة، وهو في ذلك يتفق مـــع الجنيـــد الذي اعتبر أن الاغتراب هو ركن مهمّ من أركان التّصوّف الثمانية التي ذكرها الشّعراني في كتابه "الطبقات الكبرى".

إنّ التّصوّف يخضع للعاطفة وله لغة خاصة به، وهي لغة عذبة ويمكن القول وبعد تقديم هذا العرض لأهم ما قيل على لسان القدماء والمحدثين (المتصوّفة منهم وغير المتصوّفة)، بأن التّصوّف هو الترجمة والتطبيق الفعلي الحقيقي للأحكام الشرعية والفقهية كافة، إن صحت أفعالهم ودلت على أقوالهم، فالصّوفي يسعى إلى تحقيق وبلوغ الحقائق من خلال أساليب ووسائل عديـــدة، ولا يمكـــن حصر التعريفات وتضييقها، حيث أنها لا تحتمل الحصر وهي ذات دلالات كبيرة، وتتفق الباحثة مع الشّيخ عبد الحليم محمود(محمود،1385هـ،ص 171) في قوله "أنه من الصعوبة إصدار أحكـــام علـــى التعريفات السابقة من حيث الصحة والخطأ، خاصة أنها كثيرة وتفوق الألف" وتضيف الباحثة أن ما ذكر منها هو القليل في هذه الدّراسة وكلها تحتمل الصحة والخطأ، ولكـــن يصـــعب القـــول بأنهـــا

التّصوّف بعينه، فهي تشكّل مدخلاً وزاوية من زوايا التّصوّف، وكلها تهدف إلى الوصول إلى الله بوسائل وطرق شتى، حتى وإن لم تعبر عن الحقيقة الشاملة المطلقة.

أهميّة التّصوّف:

إن أهميّة التّصوّف نابعة من طبيعة خلق الله لجسم الإنسان، فالله، سبحانه وتعالى، خلق للإنسان جسماً وروحاً، وأعمال الإنسان جاءت من هذا القبيل، فهناك الأعمال الظاهرة التي أمرنا بها الله تعالى، كالصلاة والصوم... ونهانا كذلك عن غيرها كالقتل والزنا وشرب الخمر، وهناك أعمال باطنة تشكّل أوامر وتتمثل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والجانب الأول مهم وضروري ولا غنى عنه، ولا يتسنى للجانب الأول السير دونه، والرسول، عليه السلام، كان يدعو أصحابه ويعلمهم فعل ذلك ويقول لهم"إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم"(صحيح مسلم،كتاب البر والصلة والآداب،4650).

وقد أورد عبد القادر عيسى(عيسى، 1970م، ص 15) بيتاً لابن زكوان يقول في أهمية التّصوّف:

علم به تصفية البواطن   من كدرات النفس في المواطن

فالتّصوّف هو حلقة الوصل بين جسد الإنسان وروحه، والصّوفيّة هم الذين لا يكتفون بالقول بل ينشدون الوصول إلى الكمال من خلال العمل أيضا، وعليه فإن المتصوّف يسعى إلى اختيار الأفضل وانتقاء الأجمل من الصفات، مما يعني أن المتصوف من وجهة نظره مختلف عن الإنسان العادي الذي قد يختار لنفسه الوسيلة الأسهل أو المذهب الذي لا يكلفه عناءً وجهداً، والتّصوّف هو القلب النابض للإسلام، وعندما ترك المسلمون هذا الجانب، أصابهم الضعف والخمول (عيسى، 1970م،ص 33-36).

إن أهمية التّصوّف عندهم نابعة من التطبيق الفعلي للعبادات والمعاملات، فالظاهر وحده لا يكفي على حد قولهم ولكل شئ وجهان، ظاهر وباطن، ولا غنى لأحدهما عن الآخر، فإطلاق المسميات لا تهم والرسول، عليه السلام، وصحابته أخذوا التّصوّف بمعناه ولم يطلقوا على أنفسهم لفظ التّصوّف، فروح الإسلام يرونها تتجسد فيهم، فالتّصوّف عندهم هو منهج حياة، وبرنامج عمل شامل وضروريّ، والقلب هو الذي يقود المسلم إلى الصفاء والطهارة والخشوع والنقاء، ويجنّبه المعاصي وكل القبائح، والتساؤلات المطروحة بهذا الخصوص، هي، هل بالفعل يصل المتصوّف حالياً إلى مرتبة الكمال؟ هل ما يراه الناس على أرض الواقع هو البرنامج الشامل المتكامل؟ إن الأمل يحدو الجميع بأن يكون التّصوّف كذلك وأن يقترن القول بالعمل.

مراحل تطور الصّوفيّة:

يصعب الحديث عن مراحل محددة وواضحة لتطور الصّوفيّة في ظل التغيير السريع الذي واكبها من جهة، وكثرة الدّراسات التي كتبت حولها واختلاطها بالفلسفات الأخرى من جهة ثانية، ومن خلال مراجعة الأدبيّات تبين أن هناك محاولات هدفت إلى إبراز معالم قد تكون بمثابة فواصل أو مراحل مرت بها الصّوفيّة.

ذكر أبو الوفاء التفتازاني (التفتازاني، 1976م،ص 18-25) أن الإسلام رسم لنفسه في بداياته الأولى صورة تمثّلت في الدعوة إلى جهاد النفس، والحرص على تكوين الشخصية الإسلامية الصالحة، واستمر فترة حتى هبت رياح التغيير بعد اتساع الفتوحات الإسلامية، وازداد الرخاء، والترف الحضاري بين المسلمين، فهب نفر من المخلصين الذين عرفوا بالزهد بالدعوة إلى البعد عن الترف، والعودة إلى خشونة الحياة التي عاشها الرسول وصحابته، أما النفر الثاني فهبوا متخذين

اتجاها آخر هو اتجاه التّصوّف، ذلك الاتجاه الذي هدف في بداياته الأولى إلى إصلاح أمر المسلمين من خلال تربية نفوسهم، ومعنى ذلك أن المرحلة التي عاشها صحابة رسول الله في عصر صـــــدر الإسلام على درجة ورعهم وتقواهم وزهدهم في الدنيا هم المرحلة الأولى، أما فـــي القرنيـــن الأول والثاني الهجريين، فقد أصبح هناك طبقة العابدين التي تجسّدت بالحسن البصري ورابعة العدويـــــة، ومصدر الزهد عندهم في هذه الفترة جاء من ناحيتين: الأولى تشـــديد التعـــاليم الإســـلامية علـــى الروحيات والقيم، فجاء تصوفهم ردة فعل على البذخ والترف، والثانية هي الفلسفة الصّوفيّة، حيـــث التأثير الخارجي في الزهد وذلك بتأثير التعاليم الهندية واليونانية؛ مما جعل الكثيرين يخلطون بيـــن التّصوّف والزهد، وهو تطور لذلك المصطلح.

وقد اتسمت هذه الفترة بظهور مصطلحات خاصة بهم، فقد تحدّثت رابعة العدوية عن الحب الإلهي والعشق، وتغنت به شعراً ونثراً، تقول العدوية: (التفتازاني، 1976م، ص 103)

أحبك حبين: حـــب الهـــوى وحبـــاً لأنـــك أهـــل لـــذاكا

فأما الذي هو حـــب الهـــوى فشغلي بذكرك عمن ســـواكا

وأما الذي أنـــت أهـــل لـــه فكشفك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لله الحمد في ذا وذاكـــا

تمثّل رابعة العدوية تيار الزهد الذي يقوم على حب الله في القرن الثـــاني الهجـــري، إنهـــا الطريق والممثل للحب الإلهي الذي تعمّق فيما بعد على حد قول عيسى، الذي يقوم على تجنب الدنيا من أجل بلوغ الآخرة، وهو ذو طابع عملي، واعتبر التفتازاني القرنين الثّالث والرابع الهجريين هما العصر الذهبي للتّصوّف، حيث يمكن الحديث عـــن نشوء علم خاص بالتّصوّف أصبح لا يقتصـــــر

على العبادة فقط، وقد ظهرت اتجاهات عدة أبرزها الاعتدال في الآراء، أي الذين يقيسون التّصوّف بميزان الشريعة، وهناك من استسلموا للفناء والشطحات، وتبعاً لذلك فإن حقائق التّصوّف في هذين القرنين تركّزت على المعرفة وأول من تكلم عنهما معروف الكرخي قائلاً:"التّصوّف الأخذ بالأخلاق بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق" (التفتازاني، 1976، ص 117) وقد شاع الحديث عن الفناء أي غياب الإنسان عن إرادته وحلوله في إرادة الله وهو ما يعرف بالغيب الذهني، والبسطامي هو أول واضع لعلم الفناء، وهكذا وجد من متصوفة هذا القرن من تمسّك بالشريعة كالجنيد وآخرين من تمسكوا بالحلول كالحلاج الذي يقول: (التفتازاني، 1976، ص 152)

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتني

وأصبح للصّوفيّة لغة مشتركة خاصة بهم وهي لغة رمزية لا يفهمها إلا الصّوفي يقول أحدهم:

إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم   وإن سكتوا هيهات منك اتصاله

(التفتازاني، 1976، ص 125-169)

ساد في القرن الخامس الهجري اتجاه واحد وهو السني، وقد انتقد القشيري صوفية عصره، ومهد للغزالي الذي عمّق بدوره المعرفة الصّوفيّة حيث دعا إلى الاعتدال وأصبح مذهبه يساير أهل السنة، وفي القرن السادس الهجري تعمّق نفوذ التّصوّف السني، وذلك بتأثير شخصية الغزالي وظهر كبار الصّوفيّة كالجيلاني والرفاعي، في القرن السابع الهجري الذي هو امتداد للقرن السادس الهجري الذي تميز بمزج نظريات التّصوّف بالفلسفة، وقد جاء الشاذلي كامتداد لتصوف الغزالي، وهناك مجموعة من المتصوّفة كالسهروردي وابن عربي وعمر بن الفارض، أما القرون اللاحقة فقد

تميزت بزيادة الولاء لشيوخ الطّرق والالتفاف حول الحركات الشعبية، والبعد عن العلم (التفتازاني، ،ص 1976،ص 19-25).

أما الباحث البريطاني سبنسر ترمنجهام (ترمنجهام،1973م،24-35) فقد قسّم تاريخ الصّوفيّة إلى مراحل معتبراً المرحلة الأولى هي الجذور الرئيسة للطرق الصّوفيّة حيث أن المتصوّفة يجوبون الآفاق، ويدعون إلى الزّهد، والمرحلة الثانية هي بمثابة تشكّل الطّرق، والغزالي يمثل هذه المرحلة، الذي أكد أن الصّوفيّة تكتسب من خلال التجربة المباشرة، وفي القرن الخامس عشر الميلادي كثرت الحلقات في عصر العثمانيين واتسمت بالشعبية وتميزت بالانحطاط في آن واحد، ويمكن الحديث عن نزعتين الأولى صوفية عقلانية، والأخرى شعبية خلطت الدين بالخرافات والسحر والشعوذة، وقد أصبح للصّوفيّة في العصور المتأخرة دور مهم في المجتمع، وأصبحت تشكّل ما يشابه الدويلات في إطار الدولة العثمانية.

ويعتبر مصطفى كامل الشيبي(الشّيبي،1977م،ص 24-49) أن المرحلة الأولى للتّصوّف هي عهد صدر الإسلام، وما كان عليه الصحابة من الورع والتقوى، ولكن الاسم لم يكن معروفا، فهم متصوفة لكن دون إطلاق الاسم عليهم على اعتبار أنهم مجموعة من الزّهاد، والقرآن الكريم كان إيجابيا تجاه الزهد وشجعه وحارب الترف منذ أيام آدم، وهناك نماذج عديدة للتّصوّف كعمرو بن العاص وأبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي، أما في المراحل الأخرى فقد اختلط التّصوّف بالفلسفة وظهرت نظريات وآراء فلسفية عديدة ومتنوعة.

وجاء في كتاب محمد العبده وعبد الحليم (محمد العبده، عبد الحليم، 2001م،ص 15-16) أن مراحل تطور الصّوفيّة تقسم إلى تمهيد (وهو ظهور طبقة العباد والزهاد في المجتمع الإسلامي)، وثلاث مراحل هي أوائل الصّوفيّة ومرحلة المصطلحات ومن ثم الوجودية، ففي المرحلة الأولى تجسّدت

الحياة الطبيعية للصحابة الكرام الذين كان منهم التاجر والفقير والغني، أولئك لم يظهر عليهم التكلف وتمثلوا بالرسول الكريم، وهؤلاء كانوا منتشرين في كل الأماكن تقريبا، في البصرة والكوفة، ثم ظهر الزهاد والعباد كرد فعل على المادية والحياة الجديدة الذين غالوا وأكثروا من تمسكهم بأمور الدين حتى أنهم أصبحوا يحرمون ما أحل الله كالزواج والطعام، وكانت هذه المرحلة انتقالية حيث جاءت المرحلة الثانية التي اتسمت بالمغالاة، وكان من أعلامها الجنيد والحلاج، ثم جاءت المرحلة الثّالثة التي تجاوز فيها الصّوفيّة الحدود وابتعدوا عن الدين، حيث أنهم يأخذون عمن قبلهم وقد يسيؤون فهم المصطلحات أو يرغبون بالتقليد ولا يكتفون بل يزيدون عليه، وأدى هذا التعمق إلى البعد عن الدين ومجانبة الصواب، وأصبح لهم مصنفات في الكتب، تحدّثوا فيها عن السّكر والصحو، والوجود والإحلال.

وذُكر في مجلة أقلام (مجلة أقلام،2001م،ص 3-4) في حديثها عن أطوار التّصوّف أن هناك من اعتبروا أن ظهور المصطلح في الكوفة يشكل المرحلة الأولى، أما المرحلة الثانية فتمثلت في ظهور طلائع الصّوفيّة في القرنين الثّالث والرابع الهجريين، وقيل أن هذه المرحلة تميّزت بوجود طبقات اتصفت الأولى بالزهد وأبرز أعلامها الجنيد، والثانية فقد خلطت الزهد بالعبارات الباطنية وانتقلت إلى التأمل التجريدي والكلام النظري ومثلوا على هذه الفترة بذي النون المصري، أما الثّالثة فقد اختلط فيها التّصوّف بالفلسفة اليونانية وظهرت أفكار الحلول والاتحاد ومثلوا عليها بالحلاج، والمرحلة الثّالثة تمثلت في القرن السادس الهجري الذي اعتُبر البداية الفعلية لتشكّل الطّرق وانتشارها من إيران إلى المشرق الإسلامي، أما القرن السابع الهجري فقد دخل التّصوّف الأندلس، وظهر ابن عربي والشاذلي، وخالطتها المغالاة والشطحات.

وتتفق الباحثة مع ما ذكر في مجلة أقلام بحيث يمكن الحديث عن مراحل للصّوفيّة، فالزّهد شكّل البذور الروحية الأولى للتّصوّف في عصر صدر الإسلام، وفيما بعد اختلط الزّهد بالكثير من المعاني والمصطلحات والفلسفات المختلفة وأطلق التّصوّف كاسم على تلك الجماعات، ذلك الاسم الذي حمل مفاهيم جديدة تختلف عن الزّهد، واختلف فهم الناس للتّصوّف تبعاً لعوامل كثيرة أبرزها ارتباط التّصوّف بالقلب تمت الإشارة في هذه الدّراسة، فالتّصوّف لم يسر على وتيرة واحدة بل اتسم بصفات وخصائص تتروا ح ما بين الزّهد والمغالاة، والضعف والقوة على مر العصور.

تعريف الطّريقة:

الطّريقة لغة كما جاء في المعجم الوسيط(مجمع اللغة العربية،1989م ص 556) تعنى الممر الواسع الممتد والطريق مسلك الطائفة من المتصوّفة، وحسب لسان العرب (الإفريقي،1968م، مادة طرق) هي "السيرة والمذهب والطّرق: الضرب بالحصى، وهو ضرب من التَّكَهُّنِ، والخَطُّ في التراب: الكَهَانَةُ، و طَرَقَ النَّجَّادُ الصّوف بالعود يَطْرُقُه طَرْقاً، وفي اصطلاح اللغة (الجرجاني، 2000م، ص 144) هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله سبحانه وتعالى من قطع المال والترف في المقامات

ويعرّف سعدات جبر (جبر، المقابلة الشفوية) الطّرق الصّوفيّة بأنها أقصر الطّرق للوصول إلى الله وهي بمثابة مناهج ومدارس قد تكون عن طريق العبادات أو التذوق أو العلم، ولكنها على الأغلب تتبع أسلوباً يقرّب مريديها إلى الله، سبحانه وتعالى، تصديقاً لقوله تعالى "وأنّا منّا الصلحون وأنّا من دون ذلك كنا طرائق عددا"(سورة الجن، آية 11). وقد ذكر ابن عطاء السكندري (السكندري، جزء 1، ص 24) أن الشّيخ علي سأل الشّيخ العربي بن عبد الله عن طريقتهم، فأجابه:"طريقنا هذه هي التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، الزهد في الدنيا والانقطاع إلى الله وعليها تقوم

الساعة، فتحقق أنها هي التي يجد عيسى بن مريم منها خلفاء من حواريه، والله أعلم، ثم بين الشّيخ ما بقي من طريق القوم بعد اندراسها

الا رسوما ربما لن تعف   وذاك ما نتبعه ونقف "

والطريقة كما جاء في كتاب إبراهيم الراوي (السرواي، 1994، ص 35-36) هي "الأسلوب الخاص الذي يعيش المتصوف بمقتضاه قبل أن يصير صوفياً في ظل جماعة من جماعات التّصوّف تابعة لأحد كبار الشيوخ، وقد ورد كذلك بأنها مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات، وهي الحياة الروحية التي يحياها السالك أيا كان باعتبارها (المعراج الروحي) ويعبر عنها ب(السفر)و(السلوك)و (المعراج)، كما أطلق عليها الأحداث النفسية والمغامرات الروحية التي تعرض لهم فيها باسم الأحوال".

أما الباحث سبنسر ترمنجهام (ترمنجهام، 1997م، ص 26) فيقول بأن "الطّريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها أيضا: المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدّى من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معايشة تجربتة المقدسة". والطّرق الصّوفيّة كما يقول عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية) "هي اجتهادات شخصية لمشايخ وأتقياء وعلماء قد فتح الله عليهم فتح العارفين، وقد أخذوا الأذكار وطوروها بحيث تتسم بالمرونة واللين وتلائم المريدين، فهي لفظة تدل على مجموعة أفراد من الصّوفيّة ينتمون إلى شيخ معين، ولهم نمط سلوكي روحي وحياة، تهدف إلى إنكار الذات، فهم الجماعة في الزّوايا ولهم مجالس علم وذكر، إضافة إلى ذلك فإن هناك اجتماعات دورية خاصة بهم، فالطّريقة عقد بين المريد والشّيخ، يتولى فيها الشّيخ مهمّة إرشاد

المريد، وعلى المريد أن يلتزم بالطّريقة التي لها علم وذكر، وتختلف كل طريقة عن الأخـــرى فـــي أداء مهماتها، ويسود التنافس بين تلك الطّرق".

ويعرّف خالد قرقور (قرقور،المقابلة الشفوية) الطّرق الصّوفيّة بأنها "مدارس ســـلوكية تربويـــة وتعليمية، وهي تشكّل منهجاً قائماً بذاته، وتهدف إلى تعليم المريدين وتزكيـــة نفوســـهم وأخلاقهـــم، والترفع عن كل ما هو دنيّ، والتحلي بالأخلاق الكريمة، أما عن اختلاف المسالك والسبل فإنه راحة للسالك".

وقد تحدّث محي الدين ابن عربي(ابن عربي،1424هـ،ص 51-52) في كتابه "الفتوحات المكية" عن الأمور الرئيسة والمهمّة التي تعتبر من مباني الطّرق الصّوفيّة وقواعدها الرئيســـة كالحقـــائق والمقامات ووصف من يسيرون فيها بأنهم خاصة الناس لا عامتهم حيث أشار إلى أن الطريـــق ذو أربع شعب وهي البواعث والدواعي والأخلاق والحقائق، وقال بأن الباعث وراء هذه الشـــعب هـــو حق الله وحق أنفسهم وحق الناس، وقد أورد ابن عربي تفصيلاً لبعض من تلك المصـــطلحات ومـــا تؤول إليها إضافةً إلى التفرعات الكثيرة التي تنضوي في إطارها، فابن عربي تحـــدّث عـــن هـــذه الشعب وعرفها، مما يعني أن ما جاء به لم يكن التعريف الوحيد فلكل شيخ طريقته وسلوكه الخاص به.

إن الطّرق الصّوفيّة هي اجتهادات لشيوخ أكرمهم الله بالمعرفة، وهي بمثابة مدارس تعليمية تهدف إلى بثّ أفكار ومبادئ ترى أنها ضرورية لحياة وتربية الأجيال في المجتمعات الإسلامية.

نشأة الطّرق وتعددها:

لم تأت الطّرق الصّوفيّة بصورة عفوية أو بطريقة المصادفة، فبعد انتقال صحابة رسول الله، عليه السلام، إلى الرفيق الأعلى، اتخذت جماعات من المسلمين مواقف ووجهات نظر عديـــدة مـــن تغير الأحوال وانتشار البذخ، خاصة في ظل انتشار الماديات، وقد عُرف هؤلاء بالزّاهدين، وكـــان لكل منهم نظرة خاصة، إلا أن ذلك لم يشكل طرقاً بـــالمعنى المعهـــود، فظـــاهرة وجـــود الأتبـــاع والمريدين كانت غير موجودة، ومع مرور الزمان تطور الحال وأصبح لهؤلاء الشيوخ أتباع يسألونه ويلجؤون إليه، حتى تشكّل لكل منهم نواة خاصة أو زاوية في المسجد عرفت باسمه.

يقول عبد الحليم محمود(محمود، 1385هـ،ص 128-130) بأن نشوء تلك الزّوايا وهؤلاء الشيوخ شكلت نقلة نوعية في تاريخ التّصوّف، حيث أخد مكانته عند مفكري أهل السنة، وبذا انتهت مرحلة الرواد غير الأوائل، وانتقل التّصوّف من إيران إلى المشرق الإسلامي، والغزالي أحد أهم المفكرين الذي تنقل بين صفوف العلم خاصة أنه عاش في الوقت الذي كثرت فيه الآراء والمـــذاهب كعلـــم الكلام والفلسفة، وقد أكثر من الترحال والتنقل والدرس في العديد من العواصم والدول، ورحل إلـــى القدس والحجاز والكثير من المدن الإسلامية حتى وقف عند التّصوّف، ورآه العلم النافع مـــن بيـــن العلوم الأخرى، وتوصل إلى أن المتصوّفة هم الذين تشفى بمجالستهم النفوس وترتوي بكلماتهم، وأن لهذه الطّرق جانبان علم وعمل، وقد بدأ الغزالي بالعلم والتحصيل وقرأ الكثير من أمهات الكتب حتى أخذ كفايته ورأى أن العلم وحده لا يكفي، ولا بد من العمل والذوق ليصل إلى الطريق ما دام التعليم غير كاف، فالآخرة تنال بالتقوى فقط وطريق ذلك قطع علاقة القلب بالدنيا وهذا ما فعله الغزالي، ثم توصل بعد خلواته إلى أن الصّوفيّة هم الذين يعطون الله حقه وسيرتهم أفضل السير وطريقتهم حسنة

وأن السبيل إلى ذلك هو تطهير القلوب حيث يبدؤون بالمكاشفات والمشاهدات، فهم يشاهدون الملائكة والأنبياء في يقظتهم ثم ينتقلون إلى مشاهدة الصور والأمثال وينتقلون إلى مرحلة الحلول والاتحاد والوصول، حتى أن النطق لا يسعف في وصف هذه الحالات لدى الصّوفيّة. ويُلاحظ أن ما فعله الغزالي وتوصل إليه إنما يعبر عن الطريق الذي سار فيه بوسائل وسبل شتى، أما عن البداية الفعلية للطرق الصّوفيّة فيقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 7) بأنها عرفت كأسماء تنسب إلى شيوخها، فكانت مع نهاية القرن الخامس الهجري (11م) وبداية القرن السادس الهجري.

لقد كان لهذه الطّرق أهمية وفائدة في نشر الدعوة الإسلامية خاصة المناطق التي لم يصل إليها الإسلام، أما وجود الانحرافات والتجاوزات فقد أدى إلى نشر خزعبلات وبدع حيث اعتبر التّصوّف مرض وخرافة، هذه الخزعبلات كان لها أثر سيء على التّصوّف وتعرض للهجوم من قبل الكثيرين، وقد دخل التّصوّف في القرن السابع الهجري الأندلس وأصبح ابن عربي الأندلسي أحد أهم رؤوس الصّوفيّة، وظهر في هذا القرن الشاذلي وجلال الدين الرومي (درنيقة، 1984، ص 7-8).

وقد عرفت الطّرق بأسماء أصحابها حيث أنهم اجتهدوا في معانيها، إلا أن الهدف واحد والوسائل مختلفة، تبعاً لتباين أنماط التفكير لدى الناس، ودور الشّيخ هو تحديد الخطوات اللازمة للوصول إلى الغاية، ونتيجة لذلك فقد وقع الخلاف بين الطّرق وهو خلاف شكلي بعيد عن الجوهر، فالطّريقة المولويّة مثلا تعتمد رياضات خاصة كالدوران حيث يعزلون أنفسهم عن الدنيا وهم لا يعتبرون ذلك من الخطأ، وقد تستخدم طريقة أخرى تفي بالغرض كالتنظيم الإيقاعي أو الناي(البخاري، المقابلة الشفوية).

تتفق الطّرق الصّوفيّة في المنهج الروحي، والخلاف بينهم ينحصر في الوسائل المتبعة لتحقيق الهدف الأسمى الواحد، وهو الوصول بالمتصوف إلى الروحانية المطلقة، وتهدف هذه الطّرق عامة إلى تربية أبنائها تربية روحية إسلامية خالصة صافية لها أثر في شخصية الفرد وتنقله من طور الانحراف ومجانبة الصواب إلى طور المثالية والنموذج، وتتساءل الباحثة رانية حمد(حمد، 1425هـ، ص 3-6) عن سبب الخلاف بين الطّرق الصّوفيّة وتعددها ما دام الهدف واحدا، ثم تجيب عن سؤالها بأن المذاهب الدينية تتعدد أيضا والشرع واحد، وتعقب قائلة بأن الاختلاف يعود بالنفع والفائدة على المريدين حيث أن بإمكانهم اختيار الطّريقة الأسهل بالنسبة لهم دون إجبار وإكراه، وذلك يتفق مع الطبيعة الإنسانية من حيث أنها غير متجانسة بالفطرة، وهناك روايات قيل أنها حدثت زمن الرسول، عليه السلام، والتي تؤكد أن تعدد الطّرق الصّوفيّة نابع من تعدد الشرع في ذلك، فهناك تعددية في الإسلام أباحها الشرع للتسهيل على الناس، فالرجل الذي تشاجر مع زوجته، وذهب إلى صحابة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليسألهم عن كيفية إرجاع زوجته بعد أن طلقها إلى حين، فسألهم كل بمفرده، فكانت إجاباتهم مختلفة، فاحتار الرجل في أمره، فقرر الذهاب إلى الرسول شاكياً إليه الصحابة رضوان الله عليهم، فاستدعاهم الرسول، عليه السلام، وسألهم عن اختلاف إجاباتهم، فعلل كل منهم إجابته، فرضي الرسول واقتنع وقال للرجل بأن أصحابه كلهم كالنجوم، ويهتدي من يلجأ إليهم، فالرسول عليه السلام أباح التعددية لأن الشريعة تهدف إلى التيسير على الناس، يقول أحد المتصوّفة في اختلاف الطّرق(السكندري،د.ت، ص 103):

الطّرق شتى وطريق الحق مفردة　　　والسالكون طريق الحق أفراد

لا يعرفون ولا تسلك مقاصدهم　　　فهم على مهل يمشون قصاد

والناس في غفلة عــما يراد بــهم   فجلهم عن طريق الحق حياد

<u>أهم مرتكزات الطّرق الصّوفيّة:</u>

إن كثرة الطّرق الصّوفيّة يصعّب من عملية حصرها، خاصة أن كل طريقة تتبع شيخها في المنطقة التي ينتمي إليها، وتقوم كل جماعة بوضع سلسلة مبادئ مميزة لها ويصبح لديهم طريقـــة، ومع ذلك فهناك مرتكزات متعارف عليها من قبل أتباع الطّرق الصّوفيّة كافة، أهمها:

<u>الشريعة والطّريقة:</u>

يدور الجدل بين المؤرخين والفقهاء بخصوص الصّــوفيّة ومــدى التزامهــا بالشــريعة أو انحرافها عنها، يقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 45) بأن الطّرق الصّوفيّة وأقطابها يراعــون الشريعة الإسلامية متمثلة بالكتاب والسنة، فلا تعارض بين الطّريقة والشريعة الــتي تتجســد فــي العبادات والصلاة والصوم... وكذلك الشريعة لا تتعارض مع الطهارة والنقاء والصفاء، فكل منهما تكمل الأخرى، ولولا وجود الظاهر لما وجد الباطن والعكس صحيح. والجيلاني هــاجم الخــارجين على الشريعة بقوله "ترك العبادات المفروضة زندقة وارتكاب المحظورات معصية، فـــالفرائض لا تسقط عن أحد في حال من الأحوال، ويجب على الجميع حتى الصالحين منهم والذين هم فـــي أرق المنازل أن لا يتخلوا عن الشرع ونواهيه"(درنيقة، 1984م، ص 46) وقد هاجم الرفاعي مـــن يحـــاولون التفريق بين الدين والتّصوّف، وأنهم أهل باطن وأن الدين لأهل الظـــاهر. أمـــا الشّـــيخ النقشـــبندي فيوصي أتباعه "أما بعد فأوصيكم وآمركم بالتأكيد الأكيد بشدة التمسك بالسنة السنية، والإعراض عن الرسوم الجاهلية، والبدع الردية، وعدم الاعتزاز بالشطحات الصّوفيّة" (درنيقة، 1984م، ص 49).

وتُظهر أقوال الأئمة والشيوخ التزام الصّوفيّة بالشريعة، إلا أن الانحلال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي قد أدّى ببعضهم إلى الانحراف عن المبادئ وإدخال المفاسد إلى التّصوّف.

الزّهد:

إن للزهد مقاماً ومكانة عظيمة، وقد قال أبو نصر الطّوسي(الطّوسي، 2001م،ص 44) "إن من سمي باسم الزهد في الدنيا، فقد سمي بألف اسم محمود، ومن سمي باسم الرغبة في الدنيا فقد سمي بألف اسم مذموم" ويقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م،ص 50-54) بأن للزهد مقاماً عند الصّوفيين، وهو سلاحهم في الدنيا، والزهد عندهم لا يعني الانقطاع عن الدنيا، مع ضرورة التمتع بالمباح والحلال، ويعارض شيوخ الصّوفيّة الانغماس في الشهوات، فالزهد ركن ثابت عندهم وكلهم ينادون به ويعتبرونه الأساس في التّصوّف، وهناك من يتحلى به، ولكن هناك من يتظاهر به.

الأحوال والمقامات:

أفرد أبو نصر الطّوسي(الطّوسي، 2001م،ص 40-41) في كتابه "اللّمع" باباً للمقامات، وآخر للأحوال، وقد أورد فيه تعريفات لعلماء الصّوفيّة كالجنيد والواسطي، وقد عرّف محمد درنيقة (درنيقة، 1984م،ص 54) الحال بأنه معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اكتساب، ويزول بظهور صفات النفس، فإذا دام الحال يسمى مقاماً، فالأحوال كما يقول الصّوفيّة مواهب، أما المقامات فهي مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود، تلك الأحوال والمقامات تأتي على مراحل أهمها التوبة التي يؤمن بها المتصوّفة خاصة أن لها أثراً كبيراً على المنحرفين والعاصين الذين تسنى لهم التوبة، ثم يأتي الاستغفار وهي المرحلة التي تتبع التوبة بالقلب واللسان وتمحو الذنوب، ويعتبر شيوخ الطّرق أن الاستغفار في أذكارهم هو علاج لهم ولمريدهم، ومن مراحل

الأحوال والمقامات يأتي القبض والبسط وهما كتعاقب الليل والنهار، وهي حالات قلما يخلو الإنسان منها، كما أن هناك مراحل أخرى كالوجد والمراقبة والكشف والمحبة".

الشّيخ والمريد:

جاء في العديد من كتب الصّوفيّة أنه لا بدّ للمريد من شيخ ومرشد، ذلك الشّيخ الذي يهتـــم بالتربية الباطنية للمريدين، وآداب المريد تشمل آدابه مع شيخه وآدابه مع إخوانه المريدين والجلوس والمجالسة وآدابه في السؤال وآدابه في العزلة. يقول عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلــة الشــفويّة) بأن دور الشّيخ هو المراقب، لذا فهناك من قال بأن وقوع الحلاج والبسطامي في الخطأ كان بســبب بعدهما عن أستاذيهما في اللحظات التي صرحا فيها بكلمات أو تجاوزات، ويقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م، ص 94-100) بأن هناك آداباً للمريد مع شيخه منها ما تتسم بالباطنة وأخرى بالظاهرة، فمن الآداب الباطنة الاستسلام للشيخ وطاعته من حيث أنه صاحب اختصاص وخبرة، ولا يعني ذلك الانقياد الأعمى، ومن الآداب الظاهرة أن يوافق شيخه أمراً ونهياً، فالشّيخ بمنزلة الطــبيب للمريــد الذي هو بمنزلة المريض.

الكرامات:

عرّف علي الجرجاني (الجرجاني، 2000م، ص 184) الكرامة بأنها ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح، ومــا يكــون مقرونا بدعوة النبوة يكون معجزة، ومن خلال الزيارات الميدانيّة تبيّن بأن الطّرق تؤمن بالكرامات وقد فرق الصّوفيّة بينها وبين المعجزة التي هي مخصصة للأنبياء، أما الكرامة فهي للأولياء.

الذّكر:

يعتبر الذّكر من أهم شعائر الطّرق الصّوفيّة، يقول عبد القادر عيسى بأن الذّكر هــو الــذي يثمر المقامات والمعرفة والأحوال، فهو أصل كل مقام(عيسى،1981م،ص 130) وقد وردت كلمة الذّكر مرات عدة في القرآن الكريم يقول تعالى"واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً"(سورة الأنفال، آية 45) ويقول "فاسئلوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون"(سورة الأنبياء، آية 7).

يقول محمد درنيقة (درنيقة، 1984م، ص 71-74) بأنه لا بد للمتصوف مــن حضــور حلقــات الذّكر؛ ليتسنى له الكشف والاطلاع على الغيبيات، وقد تتشابه الأذكار عند الطّرق وقد تختلف، فشيخ الطّريقة يحدد ما يراه مناسباً من الأذكار والمواويل والأناشيد والأوراد ويختــار الــوقت المناســب والأفضل، وتأتي الأذكار على ثلاثة أنواع: باللسان وبالقلب وبالروح، فالجيلاني مثلا وضــع فــي حلقاته ثلاثة عشر اسماً من أسماء الله سبعة منها أصول وستة فروع، فالسبعة الأصول خصصــها كما يقولون للنفوس السبع ولكل اسم عدد معين من المرات يرددها المريد ولكل اسم أيضــا تــوجه، الشّيخ الرفاعي كان يقيم حلقة الذّكر كل يوم بعد صلاة العشاء ويبدأ ذكره بالفاتحة فالاستغفار، أمــا الرفاعي فيرفع من قيمة الذّكر حتى يصل عنده إلى عبادة.

إنّ الأسس السابقة هي أهم مرتكزات الطّرق الصّوفيّة على المستوى النظري على الأقــل، وهذا لا يعني أن الواقع كذلك، فقد يكون هناك خروج أو عدم التزام بهذه الأسس، ولكنها تبقى أسسا ومرجعية، ومن هذا المنطلق فإن المتأمل في مصطلحات وأذكار ومبادئ كتــب المتصــوّفة يلحــظ التشابه ونقاط الالتقاء فيما بينهم حول هذه الأسس.

<u>**الطّرق الصّوفيّة وأبرز مؤسسيها:**</u>

يصعب الحديث عن مؤسسين فعليين للطرق الصّوفيّة، لكن يمكن القول بأن هنـــاك شـــيوخاً لعبوا دوراً بارزاً من بدايات تأسيس الطّرق، ويمكن الاهتداء من خلالهم إلى البدايات الفعلية، وقـــد ورد في العديد من مؤلفاتهم أسماء لشيوخ وأئمة كانوا بمثابة أعلام، وقد اعتبر المتصوّفة بعضـــــهم أحفاد وخلفاء الرسول، عليه السلام، وقد احتفظ كثير منهم بسلسلة النسب معتبرين ذلك بمثابة خلافة باطنية من شأنها حفظ الدعوة الإسلامية، أما عن أهم الطّرق وأبرز مؤسسيها، فهي:

الطّريقة الجيلانية، وتنسب إلى الشّيخ الجيلاني /الكيلاني، الذي ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ولد سنة 470 هـ وتتلمذ على أيدي أساتذة ومشايخ كبار كالتبريزي، وقد تأثر بالحوادث المؤلمة في عصره وحارب العلماء الذين يتخذون من علمهم وسيلة للتكسب، وقد أولى أهمية كبرى للوعظ والعمل، انتشرت الطّريقة في اليمن وسوريا ومصر (درنيقة، 1976، ص 21).

الطّريقة الرفاعية أو البطائحية، وتنسب إلى الشيخ أحمد الرفاعي ولد عام 512 هـ، وهو مـــن قبيلة بني رفاعة، وقد انتشرت الطّريقة بصورة واسعة في البلدان الإسلامية حتى الآن فـــي مصـــر وبلدان إسلامية أخرى، وللرفاعي آراء كثيرة في التّصوف(التفتازاني، 1976،ص 289).

الطّريقة الشاذلية، وتنسب إلى أبي الحسن الشاذلي الذي ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وولد عام 563هـ، وقد ابتعد عن تيار ابن عربي، وهو قريب من الغزالي، ومن أبرز تعاليم تلك الطّريقة تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنة في الأقـــوال والأفعـــال، والرضـــا بالقليـــل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء. كان لهذه الطّريقة أثر كبير في العـــالم الإســـلامي

فانتشرت ووصلت الأندلس، ومن أبرز ممثلها في القرن الثامن ابن عباد الرندي الذي كـــان كـــثير الترحال لنشر دعوته (التفتازاني، 1976م،ص 292(.

الطّريقة النّقشبنديّة، وتنسب للشيخ بهاء نقشبند البخاري (717هـ –791 هـ) وهي طريقة سهلة تشبه الشاذلية، وقد انتشرت في فارس وبلاد الهند وآسيا الغربية، ويعتبر النقشيدية أن سلمان الفارسي هو المؤسس لطريقهم، لكن هذه الطّريقة انتشرت بفضل تعاليم شاه نقشبند (التفتازاني، 1976،ص 294).

الطّريقة الأحمدية، وتنسب إلى أحمد البدوي 596هـ– 675 هـ، الذي رحل من المغرب إلى مكة ثم مصر، وينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وتربّى في المغرب على عادة الأشراف المنتسبين إلى بيت الرسول، له مؤلفات عدة ضاع معظمها، وأشهر ما أُثر عنه صـــلوات ووصـــايا ومخطوطات، قد لعب دوراً مهما في تعبئة جماهير مصر ضد الغزو الفرنجـــي(التفتـــازاني،1976،ص 294).

الطّريقة الخلوتيّة، طريقة فارسية وتنسب إلى مصطفى البكري في مصـــر، هـــؤلاء يعتـــبرون أن الرسول هو مؤسس طريقتهم لكن هناك مجددين مثل عمر الخلـــوتي ومصـــطفى البكـــري(درنيقـــة، 1984،ص 33).

الطريقة البرهانية، وتنسب إلى ابراهيم الدسوقي القرشي 676هــ، الذي أكد الالتزام بالشريعة التي هي الأصل والحقيقة هي الفرع، "فالشريعة جامعة كل علم مشروع، والحقيقة جامعة كل علم خفـــي، وجميع المقامات مندرجة فيها"(التفتازاني،1976،ص 296).

الطّريقة الكبراوية، وتنسب إلى الشّيخ نجم الدين كبرى،240–618هــ(التفتازاني،1976،ص 297).

الطّرق الصّوفيّة في العصر العثماني:

تتأثر الطّرق الصّوفيّة كغيرها من الحركات والأحزاب بالأحداث السياسية والاقتصـــــادية والاجتماعية التي تحدّث في المجتمعات، ومن الطبيعي أن يصيبها التطور أو التــدهور علـــى مـــر التاريخ، وقد تحدّث ممدوح الزوبي (الزوبي، 2004م،ص 169-172) عن تدهور الطّرق الصّـــوفيّة فـــي القرون المتأخرة، خاصة في عهد العثمانيين، بحيث لم تصدر عنهم مصنفات مبتكرة، بل تمثّلت في شروح وتلخيصات لكتب المتقدمين، واتجهوا إلى الشكليات أكثر من توجههم نحو الجواهر وابتعدوا عن التقصي في المضمون، وقد حكم العثمانيون فترات طويلة في الوطن العربي خاصة، واتســـمت كل مرحلة بسمات وخصائص متميزة، ونظرة سريعة إلى أواخر حكمهم فإن ظروفاً صعبة مر فيها الأتراك والعرب على حد سواء خاصة أوائل القرن العشرين الميلادي، حيـــث قـــرر العثمـــانيون المشاركة في الحرب العالمية الأولى، وقد أخذت الدولة تدابير عدة من شأنها تقوية الجيش، وإيجـــاد قوة عسكرية، مما يتطلب دعماً مادياً ومساندة فلجأت إلى الضرائب، مما ضيّق على السكان خاصة العرب منهم، وفي ظل تلك الأجواء، شجعت السلطة العثمانية الطّرق الصّوفيّة المؤيـــدة لســـلطانهم، كالكباتشية وحاربت طرقاً أخرى كانت تدعو إلى الإصلاح وحمل السلاح ضد الظلم".

ويضيف ممدوح الزوبي (الزوبي،2004م،ص 172-174) "بأن ذلك قد أدّى إلى حالة من الفوضى والاستياء بين صفوف العرب، مما جعل الكثيرين ينضمون إلى الطّرق الصّوفيّة، ويلتفـــون حـــول مشايخها، ووجدوا فيهم ملاذاً لهم، وملجأ، وقد كان عبد القادر الجزائري واحداً من الذين نجحوا في إزعاج الاستعمار الفرنسي وتأريقهم معتمداً على أساليب الكر والفر، وبالمقابل اعتمد الاستعمار على الدسائس والخيانة، ووسائل أخرى لاأخلاقية، فقد استطاع رجال الصّوفيّة تنظيم أنفسهم، ورفع راية

الجهاد، وانضمت جماعات منهم تحت راية عبد الكريم الخطابي الذي أشعل ثورة حارب فيها الإسبان والفرنسيين، وقد اشتعلت الثورات في مناطق عدة أيضا، ففي السودان اشتعلت الثورة بقيادة الصّوفي السوداني المعروف محمد عبد الله المهدي، الذي استطاع دحر القوات التركية وبسط سلطانه في المنطقة، وأنشأ دولة عربية فيها، وقد شهدت مناطق عدة في الوطن العربي كذلك ثورات مشابهة، وقد تصدت بلاد الشام وأفريقيا لحملات التنصير والتبشير التي قادتها الحملات الصليبية. في ظل هذه الظروف وجدت الطّرق الصّوفيّة السلفية منها والحديثة كالنورسية، والتّيجانيّة والبكاتشية والسنوسية والمهدية والمريدية والجمالية والفاضلية والعينيية والمجذوبية والسمانية والميرغنية والدرقاوية، وفيما يلي تفصيل لبعض منها":

البكاتشية:

نشأت البكاتشية كطريقة في العصر العثماني "وكانت مزيجا من أفكار الطّرق السابقة خاصة القلندرية، واليسوية، والحيدية، وكذلك أفكار الأتراك حيث سايرتهم إلى درجات كبيرة وهي طريقة أهل البيت الطاهر رضوان الله عليهم أجمعين، وقد انحدرت أصولها عن علي بن أبي طالب، كرّم الله وجهه، وعن أولاده وأحفاده حتى وصلت إلى العصر الحالي"(الزوبي،2004م،ص 183) وقد أصبحت تربطها بالانكشارية علاقات كبيرة حققت مآرب من السلطة واستطاعت أن تستقل لتكوّن لنفسها طريقة خاصة بها، وترتّب على ذلك أن أصبح لكل فرقة انكشارية مرشداً، ولهم تكيّة بكاتشية قرب كل معسكر يلجؤون إليه، وقد سمي الانكشارية أنفسهم باسمها"البكاتشية"، وقد قضى عليهم السلطان محمود الثاني، وانتشرت الطّريقة في مناطق عديدة في تركيا بفضل أساليبها وعلاقاتها الواسعة خاصة مع المتنفذين في السلطة، وأصبح لها مبادئ خاصة بها لما شاع عنها من أحاديث جميلة

وحلو اللسان، أما مراتب أتباع الطّريقة، فإن من بينهم العاشق وهو الذي يحب الطّريقة ويحضر إلى التكيّة بصورة غالبة، ويليه الطالب الذي لديه الرغبة في الانضمام إلى الطريقة ويبايع على ذلك، ومن ثم يصبح محبا لها، وهناك الدرويش الذي يتعمق في الطّريقة ويلم بأمورها وأفكارها ومبادئها ويحتاج إلى فترة طويلة كي يصل إلى مرتبة الباب الذي يلم بالرموز وينتقل إلى مرتبة الددة، وهو الخليفة وتمنح لشيخ المشايخ الذي هو بمثابة رئيس لفرع من فروع الطّريقة، وأعلى مراتب الطّريقة الدده بابا ويتم انتخابه من الخلفاء، وهو المدير العام للطريقة في أنحاء العالم، ويلحق هذه الطّريقة تكيّة فيها ضيعة كبيرة واسعة في داخلها قصر، ويقيم فيها شيخ وفيها قبور أتباعها، كما أن الدراويش يقيمون فيها حتى يتوافر فيها غرف ضخمة، ويعتمدون في حياتهم على التبرعات التي يجمعونها من أنحاء العالم(الزوبي، 2004م،183-186).

وهناك نظام خاص للطريقة كي يتسنى للمريدين دخولها حيث يقرأ الدليل مجموعة من أبيات الشعر ثم يقول: "اللهم صلي على جمال محمد علي وكمال علي والحسن والحسين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ثم يقول جئت بباب الحق بالشوق سائلا مقرا به محمداً وحيدراً، وطالبا بالسر والفيض منهما ومن الزهراء والبشير شبراً" ثم يقرأ الشّيخ على الطالب آية البيعة بعد ذلك يقول الطالب أبياتاً من الشعر يعلن بها دخوله الطّريقة: وبالحب أسلت الحشا خادماً لآل العباس وملاذي هو الحاج بكتاش قطب الأولياء"(الزوبي، 2004م، ص 185).

ولزيارة التكيّة عندهم آداب كالاغتسال أو أن يحمل هدية مهما كانت بسيطة ويشمر عن رجلية على باب العتبة، ثم يذهب إلى القبر حتى يخرج الشّيخ ولا يجلس بالعادة مع الشّيخ إلا بإذن منه ويكون بصحبة الدرويش المختص، ثم يخلع حذاءه ويدخل حانياً رأسه ويقرأ النص الآتي:

وجهك بصورة الحق إشارة.

وجهك الحج والعمرة والزيارة.

وجهك للطائعين قبلة الإمارة.

وجهك القرآن الموجز العبارة.

ثم يتقدم المريد ويقبل يد الشّيخ، ثم يعود بظهره عدة خطوات ولا يجلس حتى يأذن له الشّيخ بالجلوس، ويضع الشّيخ يديه على صدره وكذلك إبهام قدمه فوق اليسرى" (الزوبي، 2004م، ص 186).

الطّريقة التّيجانيّة:

مؤسس هذه الطّريقة الشّيخ أبو العباس بن أحمد التيجاني، ولد في الجزائر، وأتباع هذه الطّريقة ملتزمون بالسلف الصالح واتباع كتاب الله وسنة نبيه، وتستمد أصولها من الطّريقة الخلوتيّة، حيث أن الشّيخ أحمد اجتمع بمؤسس الطّريقة الخلوتيّة بالقاهرة وكذلك الشّيخ الهندي الخلوتي وأخذ عنهما الكثير، وقد ورث عنهما مبادئ الصّوفيّة، وقد ساعد على انتشارها بصورتها السريعة في مناطق عدة الوقت أو الفترة الزمنية التي ظهرت فيها حيث عمت الفوضى والخرافات والجهل، وكذلك دعم السلطان السياسي لها؛ وذلك لاستخدامها في ضرب الطّرق القديمة السابقة، وقد وصلت إفريقيا السوداء وبلاد البرنو، ومما ساعد على نشرها أيضا وجود كميات كبيرة من الكتب والمخطوطات التي تناولت بالشرح والتحليل مبادئ وأوراد الطّريقة وعملت على نشرها، وقد ركّزت الطّريقة على الذّكر الهادئ، وهم يجلسون على شكل دائرة وينشدون الأذكار، ويدعون إلى عدم زيارة قبور الموتى ما عدا قبر الرسول والأماكن المقدسة في الحجاز، وقد اعتنق هذه الطّريقة أبناء الطبقات العليا والبرجوازية في القرن التاسع عشر، على حين كانت فئة المتعلمين تعتنق

الطّريقة الدرقاوية، وقد اشتهر من بين رجالها محمد الشّيخ محمد بن عبد الملك العلمي الذي نشرها في مصر والسودان وفلسطين والحجاز حيث أخذ من كل البلاد أتباعاً له، ولدى أتباع هذه الطّريقة أوراد كثيرة أهمها، الورد الخاص بطريق وصول المريد بشيخه وبالله، انظر الورد الخاص بهم في الملحق رقم(5) (الزوبي، 2004م،ص 192-204).

<u>الطّريقة السنوسية:</u>

تعتبر الطّريقة السنوسية إحدى الطّرق التي نشأت في شمال إفريقيا في بدايات القرن التاسع عشر الميلادي على يد محمد السنوسي، وهي طريقة حديثة التأسيس، حيث أنها لم تكن سلفية النشأة، بل نشأت كرد فعل على الخطر الأوروبي الداهم، وتدعو إلى الإصلاح وهي من الحركات التي تلتزم بمبادئ الكتاب والسنة، وقد تسنّى لمؤسس الطّريقة القيام بزيارات عدة واكتساب خبرات واسعة واطلاعات على الطّرق الصّوفيّة وأتباعها(الزوبي، 2004م،ص 205-213)، وتدعو هذه الطّريقة إلى نبذ الخرافات والبدع، وتنتقد الطّرق الأخرى التي تساير ولا تقاوم الانحراف، وقد حدد للطريقة مبادئ عدة أهمها تنقية الإسلام مما علق به من الشوائب والعودة بالفكر إلى السلف الصالح واعتبار الكتاب والسنة المصادر الرئيسة للتشريع، وقد تأثرت الحركة بآراء ابن تيمية والشّيخ محمد بن عبد الوهاب، ومن مبادئها كذلك فتح باب الاجتهاد، وتركز الطّريقة على الجهاد والهجرة والإمامة، أما نظام الطّريقة فيفرض عليهم الهجرة إلى الزّوايا السنوسية، وللطريقة ترتيب هرمي يبدأ بشيخ الطّريقة وهو الرئيس الأعلى لها، ثم مجلس للخواص وهؤلاء أشخاص لا ينتمون للأسرة السنوسية وهم يساعدون في تأليف شيوخ الزّوايا الذين يشرفون على النواحي التعليمية والدينية في الزّوايا التي بلغ عددها 121(ابراهيم،1989م، ص 104) وتضم الزّوايا مجموعة من المباني كالمدرسة ومسجد

حول الزّاوية وسور للدفاع عنها، وهناك الإخوان الذين يتولون مهمّة الـدعوة للطريقـة واكتسـاب الإخوان وضمهم. ويقسّم أتباع الطّريقة إلى ثلاثة أقسام ولكل قسم أوراد خاصة بهم، فهناك الـورد الصغير وهو لعامة الناس، والورد الأوسط لمن يتقنون القراءة والكتابة وكبـار شـيوخ الطّريقـة، والورد الأكبر الذي يخص طبقة الإخوان(ابراهيم،1989م،ص 105).

بعد تقديم عرض لأهم الطّرق الصّوفيّة التي انتشرت في العصر العثماني، فمن المؤكّد أن هذه الطّرق كان لها أثر كبير على التّصوّف بوجه عام حتى يومنا هذا، فالسلطة السياسـية كـانت معنية بإشغال الناس بالبدع والخرافات، وعلى الأرجح فإن هذا العصر يشكل منعطفـاً حـاداً فـي التاريخ الإسلامي ومرحلة جديدة، ما بين التّصوّف القديم والتّصوّف في العصر الحاضـر، ويمكـن القول بأن الطّرق في هذا العصر شكّلت ممراً ومدخلاً قوياً للاستعمار كـي ينفّـذوا مـن خلالهـا أغراضهم وأهدافهم، وكان التزام الصّوفيّة الصمت آنذاك وبعدهم عن الواقـع فرصـة للطـامعين والمارقين حيث أن الإشاعات كثرت، وغاب المدافعون وفتحت الأبـواب للمـارقين علـى الـدين لاستغلال التّصوّف والمغالاة فيه.

تمّ في الفصل الثّاني تقديم نبذة بسيطة عن الخلفية الأساسية للتّصوّف بصورة عامّـة عنـد المسلمين في البلدان العربية وأهميته ومراحله ومصادره وتقديم تعريف له ولجذوره الأولـى مـن خلال استعراض آراء الباحثين والمؤرخين، المتصوفين منهم وغير المتصوفين، وكـذلك الطّـرق الصّوفيّة ونشأتها وأهميتها، وقد كانت الأدبيّات غنية بهذه الأمور، وتشير معظمها إلى أن التّصوّف اشتق من أسماء كثيرة أبرزها من لبسهم الصّوف، من حيث الشكل على الأقـل، أمـا مـن حيـث الجوهر، فهم الجماعة الذين خلت قلوبهم من الضغينة وتطهرت تمثّلاً بالشريعة الإسلامية، وهنـاك

مدارس متعددة في الكتابة عن التّصوّف، كالإنجليزية والفرنسية والإسبانية، وكلهـــا تقـــدم تحليلات وشروحات تختلف في جوهرها بخصوص التّصوّف ومصادره، ولكن المُلاحظ أن هناك اختلافـــاً بين الباحثين، فعلى سبيل المثال المستشرق الفرنسي نيكولسون الذي كتب عنـــه الكـــثير وبصـــور مختلفة، وقد أورد البعض أنه معتدل في أقواله، وهناك من قال بأنه تراجع عـــن نظريتـــه الســـابقة الخاصة بمصدر التّصوّف حيث أنه بداية ذُكر أن مصدر التّصوّف هو الفلسفة اليونانية، وإن دل ذلك على شئ فإنما يدل على كثرة ما قيل، وعلى ضرورة التحقق قبل إصدار أحكام، وتم كذلك في هـــذا الفصل تقديم نبذة عن مراحل التّصوّف ونشأة أهم الطّرق الصّوفيّة من بداية تشكّلها وحتى العصـــر العثماني كأرضية يتسنى من خلالها الحديث عن الصّوفيّة وطرقها في فلسطين في العصر الحديث، وهناك موضوعات وردت في هذا الفصل لم يتم الحديث عنها بالتفصـــيل كمـــا هـــو الحـــال فـــي الكرامات، ووردت أسماء من الطّرق مثل الكبرية والبكاتشية التي لم تصادفها الباحثة عند مقابلتهـــا للفئة المستهدفة في فلسطين.

الفصل الثّالث:

التّصوف في فلسطين

أنواع المتصوفة في فلسطين وأماكن انتشارهم

الطّرق الصّوفيّة في فلسطين

نماذج من الطّرق الصّوفيّة

الخلوتيّة

النّقشبنديّة

العلاويّة

فروقات بين الطرق

التّصوّف في فلسطين

خلق الله الإنسان على هذه الأرض خليفة عليها يعبده ويشكره على نعمه، وقد مـــنّ عليـــه بالديانات السماوية لتهديه إلى الصراط المستقيم، وجاء الإسلام بتعاليم متكاملة مـــن شـــأنها الرّقـــي بالمسلم في شتى بقاع الأرض، والقرآن الكريم معجزة سيدنا محمد، صلى الله عليه وســـلم، حمـــل البذور الروحية الأولى إلى الإسلام والمسلمين، تلك البذور التي أكّدت متانة الصلة بيـــن المخلـــوق والخالق، وجذبت الروحانيات الكثيرين ممن لا يعلمون شيئاً عن الإسلام، يقول مارتن لنجز:"إننـــي أوروبي وقد وجدت خلاص روحي ونجاتها في التّصوّف"، (مجلة أقلام، 2001م).

تمّ في الفصل الثّاني تقديم خلفية نظرية من خلال عرض مبسط للتّصوّف وأهميته وأسســـه، من خلال الأدبيّات المختلفة، لتشكّل إطاراً نظرياً للدّراسة يُفترض أن يكون مرجعية للفصل الثّـــالث الذي تمّ فيه تخصيص الحديث عن فلسطين كقطر عربي إســـلامي، وفـــي هـــذا الفصـــل جُمعـــت المعلومات من خلال المقابلات الميدانيّة مع الفئة المستهدفة في فلسطين؛ من أجل دراســـة الحالـــة، وربطها بالإطار النظري، ولم يُستغن عن الكتب والمراجع التي كتبت حـــول التّصـــوّف حيـــث أن الحاجة إليها كانت بين الفينة والأخرى لاستيضاح بعض من الأمور أو للإفادة مما يقوله المتصـــوّفة في المقابلة، أو بغرض الربط بين ما يقولونه وما هو موجود فعلاً، وفلسطين لها مكانة دينيـــة ودور بارز على مر التاريخ؛ مما يجعل الحجيج يتوافدون إليها للتبرّك في القدس التي حظيـــت بزيـــارات العديدين من العلماء والأئمة والصحابة والتابعين والزّهاد والمتصوّفين.

وتأثرت فلسطين كجزء من العالم العربي والإسلامي بكل ما حل وعصف بها من تيـــارات فكرية وفلسفية واجتماعية وسياسية، وكان من الطبيعي أن تمتد إليها الطّرق الصّوفيّة التي بـــرزت

بقوة في المجتمعات الإسلامية خاصّة أنّ فيها بيت المقدس الذي يحتلّ مكانة متميـزة فـي قلـوب المسلمين، وبالتالي فإن هناك العديد من المعالم الإسلامية والصّوفيّة التي لا تزال حتى أيامنا هـذه، ففي جوار الحرم القدسي هناك العديد من الزّوايا والخوانق في القدس.

ويُعتقد أن الصّوفيّة في فلسطين بصورة عامة هي امتداد للماضي، علماً بـأن هنـاك مـن يأخذها كنوع من التّراث، وآخرون يأخذونها كتقليد، وقد طرأ في الفترة الأخيرة من يتمسـك بهـا كعلم، يقول مازن أهرام (المقابلة الشفوية) "بأنه يوجد في القدس العديد من الخوانق، وأهمها التي عرفت في القدس كالدوادارية والكريمية والفخرية والأسعدية والمنجكية والمولويّة والصلاحية، هذه الأماكن لا تقتصر على الصّوفيّة فحسب، بل هي أماكن للعبّاد والزّهاد، وهناك العديـد مـن الزّوايـا مثـل البسطامية والرفاعية وزاوية الهنود وزاوية الأفغاني والزّاوية الأدهمية".

وهناك مظاهر تدلل على وجود المتصوفين في القدس الشريف، كوجود المكتبات التي هـي من أول المكتبات التي عرفتها فلسطين، وقد قسّم تاريخ المكتبات إلى فترات عدة، أولها يبـدأ منـذ الفتح العربي الإسلامي حتى بداية حروب الفرنجة، أما الفترة الثانية فتمتد من العصـر المملـوكي والأيوبي حتى بداية العصر العثماني، وأما الفترة الثّالثة فتمتد من أواسـط القـرن التاسـع عشـر الميلادي حتى اليوم، هذا وقد وصل عدد المدارس وبيوت الصّوفيّة في فلسطين إلى المئات، ومـن أشهر المكتبات فيها مكتبة الشّيخ محمد بن محمد الخليلي مفتي الشافعية وهو من شـيوخ الطّريقـة الصّوفيّة القادريّة في القدس الشريف ومقرها المدرسة البلدية (عرين، 2001م،ص 3).

وقد نالت فلسطين قدسية وتبركاً من قصة الإسراء والمعراج، إضافة إلى أنها موطن الأنبياء والصالحين، والله، سبحانه وتعالى، بارك هذه البقعة من جوانب مادية وأخرى معنويـة، فـالأولى

تتمثّل في الثمار والزّروع والخصوبة والكثير من النّعم، والثّانية معنوية تتمثل بأنها مهبط الأنبيـــــاء والصالحين والصحابة ومدفن بعضهم، فهناك قبر عبادة بن الصامت، وشداد بـــن أوس، والمســـجد الأقصى أحد المساجد التي تشد إليها الرحال للعبادة كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وســـلم،"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجد الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومســـجد الأقصى النبوي "(رواه البخاري/الجمعة/ فضل الصلاة في مكة والمدينـــة،1115) والمسجد الأقصـــى هـــو أول القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

وقد كثرت الكتابات حول الإسراء والمعراج وكان ممن كتبوا ابن عربي الذي جاء بالقصـــة من خلال قالب جميل ردده المتصوفة بعده، فقد رسم ابن عربي (ابن عربي، 1969م،ص 1-92) صورة ربط فيها بين معراج الرسول، عليه السلام، والمعراج الروحي الصّوفي، وتحدّث عن الصلة الـــتي تربط بين كل منهما من خلال كتابه الشهير"رسائل ابن العربي"، وقد جاء بالحديث من خلال قصـــة صوفيّة فلسفية، استطاع من خلالها الحفاظ على العناصر التقليدية للقصة موظّفاً فيها الرمز، فالبراق رمز به إلى المحبة الإلهية، أما النور فهو المسجد الأقصى، وعندما يقتدون بـــالنبي ويقفـــون عنـــد البراق فذاك صفاء القلب، أما شربهم اللبن فهو رمز للعلم اللّدني الكشفي، وطرقهم أبواب الســـماء، هو مجاهدة للنفس، ووصولهم شجرة المنتهى التي يشبعون من ثمارها، هي الإيمان، وقد استثمر ابن عربي القصة مثل غيره من المتصوفين لتفسير المعراج الصّوفي، حيث أن الفيلسوف أو التابع يعرج إلى آفاق العالم الحسي والروحي، وقد جاء المعراج عنده على قسمين، الأول: حيث يعرج الفيلسوف والتابع إلى السماوات الواحدة بعد الأخرى، والثاني: بعد السماء السابعة حيث يعرج التابع المحمدي بمفرده ويبقى الفيلسوف، صاحب النظر، أما درجات السير في هذه المرحلة فإنها تشـــبه المقامـــات

الصّوفيّة التي في قمة هرمها ما يعرف بوحدة الشهود، وهكذا يوازن ابن عربـــي بيـــن الصّـــوفي والفيلسوف في بحث كل منهما عن الحقيقة، ثم إلى الله، وعليه فإن المعراج الروحي عند ابن عربي يمر بمراحل ثلاث: الأولى تتجلى أسماء الله في عبده، فإن قلت يا الله أجابك العبد لبيك وســـعديك: يقول ابن عربي (ابن عربي،1969م،ص 30)

ينـــادي المنـــادي باســـمها فـــأجيبه	وأدعـــى فليلـــى عـــن نـــدائي تجيـــب
ومـــا ذاك إلا أننـــا روح واحـــد	تـــداولنا جســـمان وهـــو عجيـــب
كشـــخص لـــه اســـمان الـــذات واحـــد	بـــأي تنـــادى الـــذات منـــه تصـــيب

أما المرحلة الثانية فيتجلى الحق على العبد في الصفات، والثّالثة يحدث التجلي الـــذاتي، وهنا ينتهي المعراج، ولهذه القصة دلالات في الأدب، فهي تصور رحلة الروح إلى العالم الآخر، تلك التجربة لم تكن الأولى ولا الأخيرة، فقد جاءت أيضا رسالة الغفران لأبي العلاء المعريّ التي يربطها كثير من الأدباء بالكوميديا الإلهية لدانتي، تلك الكوميديا التي أكّد عبد الرحمـــن بـــدوي (بدوي،1426هــ،1-2)."أن ثمة متشابهات في التفاصيل بين عروج الرسول، عليه الســـلام، وبيـــن الكوميديا الإلهية للشاعر العالمي الكبير دانتي". يقول ابن عربي (ابن عربـــي، 1966م، ص 150-151) أبياتاً من الشعر واصفاً فيها أهم البلدان المقدسة التي تنتمي روحه إليها وتتعلق بها:

أحـــب بلاد الله ـــ لـــي، بعـــد طيبـــة	وما لي لا أهوى السلام، ولـــي بهـــا
ومكـــة والأقصـــى، مدينـــة بغـــدان	إمام هدى دينـــي وعقـــائدي وإيمـــاني
وقـــد ســـكنتها مـــن بنيـــات فـــارس	تحيي فتحيـــي مـــن أمـــاتت بلحظهـــا
لطيفـــة إيمـــاء قريضـــة أجفـــان	فجاءت بحسنى بعد حســـنى وإحســـان

فابن عربي أراد أن ينقل حبه ووجده إلى بغدان، ولكن لم يتسن له ذلك إلا بعد ذكر المـــدن الثلاثة المقدسة التي لا يستطع تجاوزها، وهي يثرب ومكة والقدس، لذا قدّمها أولا ثم تحدّث عن دار السلام؛ مما يدلل على حضور القدس دائما في الشعر الصّوفي.

إن هذه المظاهر الجزئية تدلل على وجود خصوصية واضحة للتّصوّف في فلسطين، فقصة المعراج الروحي ارتبطت بمعراج الرسول، عليه السلام، تلك القصة التي ترتبط بالمسجد الأقصـــى في فلسطين؛ مما دفع العديد من متصوفة الإسلام إلى زيارة المكان المقدس الذي عرج منـــه النـــبي إلى السماوات العلى، مما يجعل هذه الأرض مباركة جميعها. ومن مظاهر اهتمام الصّوفيّة بفلسطين أيضا زيارة حجة الإسلام الشّيخ الغزالي إلى بيت المقدس عام أربعمئة وثمانية وثمانين للهجرة حيث أقام فيها فترة من الزّمن، وألّف هناك كتابه"إحياء علوم الدين"، وذلك قبل ذهابه للحج (الغزالي، 2000م، ص 5).

ويهتم الكثير من المتصوّفة بالزّوايا والرّباطات التي تضمها مدينة القدس، والتي تزيد عـــن الخمس والخمسين، وقد أشارت الدّراسات العثمانية إلى وجود نسبة كبيرة من الأوقاف فيها، وأنهـــا كانت مخصصة للصّوفيّة، وأن فيها خدمات تقدم للنازلين من إضاءة وشرب وطعام لهـــم وتـــوزع جميعها دون مقابل(مجلة الصائم، 2004م،ص 5-7). ومن مظاهر اهتمامهم أيضاً دعوة الناس مثلاً للفرق

الصّوفيّة في المناسبات الدينية الرسمية وغير الرسمية، مثل الجمعة اليتيمة في شهر رمضان؛ من أجل إقامة الأذكار، والاحتفالات، وقد كانت العائلات المقتدرة تفضّل أن تأتيها الفرق الصّوفيّة إلى منازلهم خاصة الفرق التي تتقارب معهم في طريقتهم، وقد شاع ذلك بصورة كبيرة في العهد العثماني، أما بعد ذلك فقد قلّت الدعوات، ولم يتبق منها إلا القليل، وقد انحصر دور الفرق في المناسبات الرسمية فقط كليلة القدر والمولد النبوي، واستمر التراجع في ذلك حتى عام النكبة حيث جاء الاحتلال وما تبعه من سياسة التدمير والتهجير التي عادت بالضرر على الزّوايا الصّوفيّة كبقية المباني الفلسطينية التي تعرضت للدمار، إلا أن هناك قسماً من الزّوايا قد بقيت، وحافظت على وجودها لكنها قليلة(البخاري، المقابلة الشفوية).

كما أن زيارة الصّوفيين للمقامات والقبور والمزارات المتعددة، يدلل على اهتمامهم بهذه المعالم، مثل مقام أبي يزيد البسطامي في بيت لحم الذي يظهر في الصورة رقم(1)، الذي زارها ودُفن فيها.



صورة رقم(1) مقام الشّيخ أبي يزيد البسطامي في بتير/بيت لحم

من الواضح بأن هناك اهتماماً واضحاً للمتصوفين بفلسطين، حيث أنهم يؤدّون شعائرهم في تلك الأماكن التي تشكّل ملتقى روحي، وكذلك اهتمام لأهل فلسطين بالتّصوّف الذي أخذ طريقه وامتداده الطبيعي وجاء من منطلق الرغبة في التبرك بالدين الإسلامي والتمسك بالشريعة، واللجوء إلى الرّوحانية في هذا المكان الطاهر.

<u>أنواع المتصوّفة في فلسطين وأماكن انتشارهم:</u>

فلسطين جزء مهم وحيويّ في العالم العربي والإسلامي، وسكان هذه المنطقة يشكّلون امتداداً حقيقياً وحضارياً لما يدور على هذه البقعة الجغرافية، ولسكان فلسطين خصوصية تميّزهم عن الآخرين، وهي تنبع من الأحداث السياسية والاحتلال الإسرائيلي الذي يترك أثراً سلبياً على حياتهم، ويجعلها غير آمنة، ولا بد من الإشارة إلى دور الاحتلال وأثره على المجتمع الفلسطيني كافة، والمتصوّفون جزء من هذا المجتمع؛ مما يجعل لهم خصوصية مختلفة في بعض شؤونها عن الصّوفيّة في الخارج، ومن خلال مقابلة الفئة المستهدفة وملاحظة أعمالهم يظهر أن الصّوفيّة مظهر في فلسطين، وهم يختلفون في فئاتهم، فهناك فئة تهدف إلى التكسّب وثانية للتقليد وأخرى للعلم، وقد تم الاستناد في هذا التصنيف تصنيفها على واقع الصّوفيّة ودراسة علاقاتهم بعضهم بعضاً، أو مع الآخرين في المجتمع، وكذلك دراسة واقعهم الثقافي والاجتماعي.

فصوفية التكسب هم من هدفوا إلى الانتفاع من خلال تنفيذ أهداف، قد يؤدي تطبيقها إلى جذب الضرر أو الإساءة إلى مجتمعاتهم، وهؤلاء يتواجدون في مناطق مختلفة، أما صوفية التقليد فهم الذين يستندون إلى الموروث والسلفية، ولهم طقوس يحافظون عليها، وترتبط بأماكن تواجدهم،

وبالتالي، فغالبيتهم يتبعون الطّريقة اتباعاً شكلياً، حيث أنهم اعتادوا على وراثتها من أجدادهم وآبائهم إضافة إلى تمتعهم بامتيازات خاصة تجعلهم يتمسكون بها.

وهناك الفئة التي تركز على المعرفة والتي من شأنها التقرّب إلى الله، سبحانه وتعالى، وهؤلاء يظهرون تمسّكاً بالشريعة الإسلامية متمثلة بالقرآن والسنة، ويبذلون جهوداً من أجل البحث عن الحقيقة، وهذه الفئة لا تشكّل نسبة عالية، ولا تعتمد على الشهرة والكرامات في بثّ رسائلها، وبالتالي، فهم لا يدافعون عنها في الوقت الذي تتزايد فيه الاتهامات لهم بسبب وجود نماذج مناقضة لهم على المستوى العملي ومشابهة لهم في المسميات.

الطّرق الصّوفيّة في فلسطين:

إن الحديث عن أعداد محددة للطرق الصّوفيّة في فلسطين، بوجه عام، أمر بالغ الصعوبة حيث تمت الإشارة في الفصل الثّاني من هذه الدّراسة إلى أن الطّرق الصّوفيّة هي اجتهادات لمشايخ وفق أساسيات مرجعية بالنسبة لهم كما جاء على لسان البخاري، وهناك العديد من الشيوخ والأئمة في فلسطين وغيرها من الدول العربية والإسلامية؛ مما يؤدي إلى انبثاق العديد من الاجتهادات تبعاً لكثرة هؤلاء الشيوخ في مناطق مختلفة، كما أن التّصوّف هو العبادة والزّهد وأن يبتعد المتصوف عن إظهار الكرامات؛ بغرض الشهرة، إضافة إلى ذلك فإن لفلسطين خصوصية تجعل عملية توثيق الطّرق أكثر تعقيداً، أبرزها الوضع السياسي الذي يعيشه أبناء هذا الشعب، حيث أن ذلك كفيل بمنع الصّوفي من التصريح عن نفسه أو عن انتمائه للصّوفيّة؛ وهناك مريدون يقودهم شيخ خارج فلسطين، مما يولد معاناة في اتصال مريدي الطّريقة مع العالم الخارجي، فسهولة الاتّصال بين الشّيخ والمريدين، تزيد من نشاط الطّرق وتعززها وتدعم أركانها، فالطّريقة النّقشبنديّة

على سبيل المثال، يتواجد شيخها في الخارج، كما صرّح الشّيخ البخاري، وهو بعيد عن مريديه في فلسطين مما يؤثّر على نشاط الطّريقة داخل فلسطين.

ومن خلال زيارات أماكن متعددة في فلسطين تبيّن أن هناك طرقاً عديـدة مثـل العلاويّـة والأفغانية القادريّة والخلوتيّة والرفاعية والشاذلية والأحمدية والتّيجانيّة والمولويّـة، ومعظمهـا ذات امتداد تاريخي عريق يرى أتباعها بأن نسبهم يصل إلى عصر الرسول، عليه السلام، أو آل بيته أو كما يظهر في سلاسل النسب التي تحتفظ بها بعض الطّرق كوثائق ومستندات تثبت جـذورهم فـي الإسلام، وهناك طرق أخرى تمتد إلى العصر العثماني كالبيكاتشية والسنوسية الـتي ورد ذكرهـا كطرق حديثة لم يكن لها امتداد تاريخي من حيث الاسم، ولكن معظم الطّرق تؤكّد صلتها واستنادها إلى عصرالرسول، عليه السلام، وبعضها كانت موجودة إلا أنها اتخذت أسماء جديدة.

أما عن التوزيع الجغرافي لهذه الطّرق في فلسطين فإنها تنتشر في فلسطين بنسب متفاوتـة، تلك النسب التي تختلف من طريقة لأخرى، تبعاً لعوامل أهمها القرب أو البعد عن الأماكن الدينيـة، انظر خريطة رقم(1)، فالقدس مثلاً تتمثل فيها معظم الطّرق الصّوفيّة، وبالتالي فإن الشّـيخ محمـد سعيد الجمل كما يبدو في الصورة رقم(2) يعتبر رئيس المجلس الصّوفي الأعلى الذي عُيّن مع قدوم السلطة الوطنية الفلسطينية.



صورة رقم(2) مكتب الشّيخ محمد سعيد الجمل /القدس

إن هذا الامتداد الجغرافي، يعتمد على الأنشطة والفعاليات التي يقدمها الشّيخ ومدى تفعيلـــه للأوراد والأذكار، وهذا التوزيع لا يعني أن هذه المناطق هي التي تتواجد فيها الطّرق الصّوفيّة فقط، فهناك مناطق أخرى فيها مريدون ولكن بنسب قليلة، ولا يصرّحون بذلك بسبب نـــدرتهم، فوجـــود جماعة في منطقة ما يشجّعهم على الظهور، أما في ظل عدم وجود مجموعات صوفية فإن الأفـــراد يقومون بها بصورة فردية في بيوتهم، أو في غرف صغيرة مجاورة لبيوتهم تسمى بالزّاويا كما هو الحال عند الدّكتور سعدات جبر الذي يقيم الأذكار في زاويته التي تظهر فـــي الصـــورة رقـــم(3)، وتجدر الإشارة إلى أن سعدات هو عضو المجلس الصّوفي الأعلى في فلسطين.



صورة رقم(3) زاوية الشّيخ سعدات جبر في رام الله

هذه الزّاوية هي داخل بيت سعدات جبر، وهي عبارة عن غرفـــة صـــغيرة، يقـــول ســـعدات جـــبر (جبر،المقابلة الشفوية) بأنه يقيم الذّكر في الصّيف خارج الزّاوية، وتُلقى المواعظ والدروس الدينية هنـــاك. وتقيم بعض الطّرق الصّوفيّة احتفالات تُدعى إليها شخصيات صوفية وعلى رأسهم رئيـــس الطّـــرق الصّوفيّة في فلسطين الشّيخ الجمل، وغيره من الأساتذة الجامعيين والصّـــوفيين، وعـــدد مـــن أتبـــاع ومريدي الطّرق الصّوفيّة، ويقوم أتباع الطريقة بإطعام الطعام، وتقديم الشراب، وقد أُقيـــم الاحتفـــال

الأخير في الزّاوية الأفغانية بمناسبة رأس السّنة الهجرية في القدس(مؤتمر التّصوّف العالمي، التّصـــوّف ودوره في الإصلاح الاجتماعي،2004م).

أما عن الطّرق الصّوفيّة في غزّة فإن الطّريقة العلاويّة هي الأكثر انتشاراً حيث أنها تعـــود إلى الشّيخ أحمد بن عليوه من الجزائر الذي أتى إلى غزّة، وتتلمذ على يــديه الشّــيخ أبــو الكــاس وبسيسو والربعي... إضافة إلى ذلك ففي غزّة الكثير من الطّرق الأخرى المعروفة مثل الأحمديـــــة والشاذلية والنّقشبنديّة والجيلانية والقادريّة والرفاعية (أهرام، المقابلة الشفوية).

أما آلية انتشار الطّرق فمن المحتمل أن يكون هناك صلة ما بين القرابة والانتشار إضــــافة إلى العامل الديني، فوجود صوفي ينتمي إلى إحدى الطّرق الصّوفيّة في بلدة ما يؤدي إلى انتشارها في البلدة وما يجاورها من القرى، "فقرية حوسان مثلا قضاء بيت لحم وصلتها الطّريقة من الخليــل من آل الأشراف نسبة إلى عبد الرحمن الشريف الكبير المدفون على مقربة من الحرم الإبراهيمــــي في الخليل، وقد توزعت الطّريقة لتشمل باقة الغربية والخضر ودوراً وسعير"(أهرام، المقابلة الشفوية)

ومعيار الحكم على نشاط الطّرق لا يسير ضمن منهجيّة واضحة، وقــد يكــون ذو طــابع وذوق خاص، فالطّريقة الأفغانية في القدس تُعدّ من وجهة نظر المتصوّفة والناس العاديين من أكثر الطّرق نشاطاً، وتثير الدّراسة تساؤلاً عن السبب الذي من أجله تُعدّ الطّريقة الأكــثر نشــاطاً، ممــا يترتب على هذا السؤال مجموعة أخرى من الأسئلة التي لا يمكن الإجابة عنها ضمن هذه الدرســة، وتتطلب المزيد من البحوث والدّراسات، فهل السبب كثرة أذكارها أم كثرة تقربها أم بســبب كــثرة احتفالاتها؟

نماذج من الطّرق الصّوفيّة:

دوافع الاختيار:

يوجد في فلسطين العديد من الصّوفيين الذين يتّبعون طرقاً مختلفة، وبعد الاطّلاع على مجموعة من الطّرق في فلسطين تمّ اختيار ثلاثة منها كنماذج للدّراسة والتفصيل حولها، وهي، الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة، تلك الطّرق التي تتسم بالعراقة التاريخية، حيث أنها تمتد بجذورها إلى الماضي، إضافة إلى أسباب أخرى تخصّ كل واحدة منها، أهمها:

تعتبر الطّريقة الخلوتيّة واحدة من الطّرق المعروفة للمتصوفين في فلسطين بصورة واسعة، وكان لا بد من الوقوف عندها ودراستها، خاصّة أنها تحاول تعميق نفسها في المجتمع وتواكب روح العصر ومستجداته، فقيام أتباع الطّريقة بعقد مخيمات صيفية لأبناء المجتمع دليل على ذلك، وأخذهم على عاتقهم مسؤولية بناء وقيادة مؤسسات تربوية مثل أكاديمية القاسمي التي تخرّج المئات من الطلبة كل عام يؤكّد محاولة انخراطهم في المجتمع وليس الاعتزال، وهذا يتنافى مع النظرة الشائعة في المجتمع التي تربط الصّوفيّة بالدراويش وأنهم معزولون عن الناس، لذا فإن عنصر التشويق إلى معرفة أبرز مشايخها وآلية قيامهم بالعمل وسيطرتهم على مجالات عديدة في المجتمع يشكل أهم عناصر الاختيار، علماً بأن نشاط هذه الطّريقة غير ظاهرة للمجتمع، الذي لا يفرّق أيّها الأكثر نشاطاً، الخلوتيّة أم غيرها، فالصّوفيّة من وجهة نظر المجتمع واحدة على الأغلب، وثمة شيء آخر لافت للنظر وهو أن الطّريقة تضم بينها متصوفين من طبقات مختلفة، مثل الأطباء والمهندسين والمعلمين والعاملين في قطاعات مختلفة، وهذا يشكّل ظاهرة غريبة في المجتمع، لا سيّما وأن الاعتقاد السائد هو أن الجماعات غير المثقفة هي التي تُعنى بالتّصوّف.

والطّريقة النّقشبنديّة، هي الطّريقة الثّانية التي سيتم التفصيل عنها في الدّراسة، وأول ما يُلفت الانتباه هو اسمها كطريقة صوفية، مما دفع إلى التفكير بها والتساؤل عن جذورها، إضافة إلى وجود مخطوطات ورسومات لمريديها في المؤتمرات الصّوفيّة والالتقاء بأحد شيوخهم، شكّل دافعاً مهمّاً وحافزاً لاختيارها كواحدة من الطّرق التي يجري التفصيل حولها.

أما الطّريقة العلاويّة فهي من الطّرق التي يدور حولها الجدل خاصّة أنها تُنسب إلى علي بن أبي طالب، والنظرة الشعبية الشائعة عنها هي ارتباطها بالتشيّع، إضافة إلى ذلك كان لا بد من اختيار طرق تختلف في الأسماء، فهناك فرق شكلي بين النّقشبنديّة والعلاويّة من حيث الأسماء على الأقل؛ مما شكّل دافعاً من دوافع اختيار هذه الطّرق.

الطّريقة الخلوتيّة:

<u>سبب التّسمية:</u>

تعود الطّريقة الخلوتيّة في أصلها الثلاثي حسب معاجم اللغة إلى خلا بمعنى انفرد، والخلوة مكان الانفراد بالنفس وغيرها(لسان العرب، ص 245) وذلك يتفق مع ما يقوله أتباعهم من حيث تركيزهم على تربية أبنائهم على طريقة الخلوة التي هي ذات دلالة أعمق من مجرد العزلة، إضافة إلى ذلـــك يرد على ألسنتهم بأن الخلوة نسبة إلى رجالها من أبناء عائلة الخلوتي، وهم عمر الخلوتي، ومحمـــد الخلوتي(مهنا، المقابلة الشفوية) وفي هذا يتفق الشّيخ مهنا مع ما ذُكر في الفصل الأول على لسان درنيقة بنسبة هذه الطّريقة لأبناء الخلوتي.

<u>جذور الطّريقة وسندها:</u>

ينطلق أتباع الطّريقة الخلوتيّة في حديثهم عن أساس الطّريقة من جـــانبين الأول: تـــاريخي والثاني محلي، فعلى المستوى التاريخي تذكر كتبهم ومصادرهم سلسلة نسبهم التي تعود بجـــذورها إلى الرسول، عليه السلام، فقد جاء في كتبهم الخاصة بهم"أن علياً، كرم الله وجهـــه، ســـأل النـــبي، صلى الله عليه وسلم، عن أقرب الطّرق إلى الله تعالى وأسهلها فقال له: صلى الله عليه وســـلم:"يـــا علي! عليك بمداومة ذكر الله، عز وجل، سراً وجهراً! فقال علي، كرم الله وجهه، كل الناس ذاكرون الله، يا رسول الله ! وإنما أريد أن تخصّني بشيء، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: مه يا علي !لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله، ثم قال علي: رضي الله عنه: كيف أذكـــر يـــا رسول الله؟ فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: اغمض عينيك وأسمع مني لا إله إلا الله ـــــ ثلاث

مرات، ثم قل أنت لا إله إلا الله ثلاث مرات وأنا أسمع، ثم رفع رسول الله، صلى الله عليه وسلم رأسه، ومد صوته وهو مغمض عينيه وقال:لا إله إلا الله ثلاث مرات وعلي يسمع، ثم إن علياً رفع رأسه ومد صوته وهو مغمض عينيه وقال لا إله إلا الله ثلاث مرات والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع"(القاسمي، 1997ص 38). إن هذه الرواية لم تأت على ألسنة مريدي الطّريقة فقط، فقد جاءت نفسها مع اختلاف في الصيغة على ألسنة أتباع الطّريقة العلاويّة، التي سيتم الحديث عنها لاحقاً.

أما الجانب الثاني الذي يتحدّث عنه أتباع الطّريقة والذي وصفته بالمحلي لأنه يخصّ جذور الطّريقة في فلسطين وعلى يد من وصلتها من الوطن العربي والإسلامي، فيذكر الكاتب نسيم أبو عامود (أبوعامود، 1997م،ص 86) بأن الطّريقة الخلوتيّة هي "جماعة صوفية لها جذورها وارتباطاتها الضاربة في عمق التاريخ، أسسها الشّيخ السقواتي، مؤسس زاوية الأشراف المغاربة، وكان اسمها زاوية الطّريقة الخلوتيّة ومع تقدم الزّمان بدأ الانحلال يدبّ فيها حتى جاء الشّيخ عبد الرحمن الشريف"، ويعتبر مريدو الطّريقة كما يقول نظمي القواسمي (القواسمي، المقابلة الشفوية) "أن البداية الفعليّة للطريقة في فلسطين كانت على يد الشّيخ عبد الرحمن الشريف، أما قبل ذلك فكانت مجرد إرهاصات".

ويذكر أتباع الطّريقة (القاسمي، 1997، ص 5) أيضا بأنه قد أُطلق على الطّريقة مسبّقاً أسماء عدة أبرزها الدينورية في بداياتها نسبة إلى الشّيخ ممشاد الدينوري، ثم سميت بالسهروردية نسبة إلى مشايخ السهروردي، ثم عرفت فيما بعد وحتى العصر الحالي بالخلوتيّة، وانتقلت الطريقة من آل الخلوتي، وهم عمر الخلوتي، ومحمد الخلوتي، إلى الشّيخ محمود الرافعي الملقب بأبي الأنوار، الذي ولد في طرابلس الشرق وتلقى تعليمه من والده عبد القادر الرافعي وآخرين اشتهروا في هذه الفترة،

وتلقى أبو الأنوار تعليمه في الأزهر على يد الصاوي الخلوتي الذي لعب دوراً مهماً في نشر هـــذه الطّريقة، وقد أعجب به الصاوي خاصة عندما ذهب إلى طرابلس وباع أملاكه هناك ووزعها علـــى الفقراء وذلك ليكون زاهداً مخلصاً لله، وقد قال الصاوي بخصوصه" زوجت ولـــدي محمـــود لـــبر الشام"، وقد أصبح أبناء محمود فيما بعد مشايخ للطريقة الخلوتيّة أيضاً، وعندما رجع أبو الأنوار إلى طرابلس أسس نواة للطريقة هناك؛ لإقامة الصلاة والذّكر فيها، وقد التقي بمحمد الجســـر الخلـــوتي وتعاونا في نشر الرسالة وزارا الحرم القدسي، ومقامات الأنبياء والصالحين مرات عـــدة، وكـــانت رحلاتهم عادة تبدأ من طرابلس إلى بيروت فيافا، وينضم إليهم في الطريق آخرون لزيـــارة المـــدن هناك مثل الخليل واللد والرملة (القاسمي، 1997ص 5).

يقول الشّيخ عفيف القواسمي (القواسمي، 1997م، ص 6) بأن أبرز مشايخ هذه الطّريقـــة فـــي فلسطين في العصر الحديث هم حسن بن سليم الدجاني مفتي يافا وهو خليفة فيها، وقد تولى رئاســـة الطّريقة محمود الرافعي الطرابلسي ومحمد الجسر الطرابلسي، الذي أعطى الإجازة لابن عمه عبـــد الرحمن الشريف الحسيني، الذي أخد المشيخة بعد وفاتهم جميعاً وسميت بالرحمانية نسبة لـــه، أمـــا الجامعة فلأنها جمعت العديد من المشايخ الذين يتبرّعون بالكثير، فهم لا يحتاجون إلـــى خطبـــاء أو وعّاظ في الجوامع أو الزّوايا لهداية الناس بطرق رسمية، فلديهم إمكانات بشرية كثيرة، ويؤكّد أتباع الطّريقة بأنها انتشرت في عهد الشريف انتشاراً واسعاً رغم الصعوبات الـــتي واجهتهـــا وامتـــدت الطّريقة في عهده إلى قرية عتيل قضاء طولكرم، وقد اتّفق المريدون والأتباع جميعاً علـــى شـــراء قطعة أرض في قرية زيتا التي تتوسط فلسطين وتقع شمال مدينة طولكرم، وتحيط بالبلدة الســـهول

الخضراء الخصبة والأودية الصغيرة، وتحيط قرية زيتا مجموعة من البلدات مثـــل علار وعتيـــل وجت الواقعة في المثلث، وقريتي باقة الشرقية والغربية.



صورة رقم(4) الزّاوية الخلوتيّة في زيتا /طولكرم

يقول عفيف القواسمي (القواسمي، 1997م،ص 6) بأن أتباع الطّريقة قد لقبوا بالـــدّراويش كبقيـــة مريدي الطّرق الأخرى، هذه اللفظة التي هي فارسية في الأصل وذلك منذ زمن العباسيين، وتـــأتي اللفظة بمعنى البركة، فالدرويش هو الذي يسير دون منهجيّة، وهو أقرب إلى الإنسان البسيط الـــذي يكون على باب الله، هذا هو المعنى العُرفي للكلمة.

ويهتم مريدو الطّرق الصّوفيّة عامة بسند شيوخهم ويحتفظون به في بيـــوتهم، ويرســـمونها على لوحات جميلة، خاصّة أن هذه السلسة تعود كما يرونها إلى نسب كريم طيب يتفاخرون به مـــن آل بيت الرسول، عليه السلام، وهوعلي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، انظر ملحق رقم(1).



صورة رقم(5)   نسب العائلة و نسب الطّريقة في أحد بيوت متصوفي الخليل

وعند زيارة أحد بيوت الصّوفيّة في بيت أولا/الخليل شُوهدت الصورة رقم(5) التي تُبيّن سلسلة نسب الطريقة والعائلة؛ مما يدلل على اهتمامهم بتلك الجذور والاستناد إليها في إثبات جذور طريقتهم والعودة بها إلى الرسول، عليه السلام.

تعريف التّصوّف عند الطريقة الخلوتيّة:

يحاول أتباع الطّريقة أن يعرّفوا التّصوّف تعريفاً حقيقياً جوهرياً من وجهة نظرهم، وذلك بقولهم أنه يشكّل أخلاقاً وسلوكات تهدف إلى تطهير النفوس، مما يؤكّد أن التّصوّف عندهم هو الصفاء والطهارة من الكدر، كما جاء على لسان خالد قرقور(قرقور، المقابلة الشّفويّة) الذي عرّف الطّرق بأنها مدارس سلوكية تربوية وتعليمية من شأنها تطهير النفوس كما جاء في تعريفه للطريقة، وهذا يتفق مع التعريف الوارد في الفصل الثّاني، الخاص بالصفاء والطهارة، وكان ممن دعموا هذا الرأي القشيري وعبد القادر عيسى.

أركان الطّريقة الخلوتيّة:

تناول الفصل الثّاني من هذه الدّراسة أسساً ومرجعيات للطرق الصّوفيّة عامّة في فلسطين وغيرها، وقد ذكرت مجموعة منها، وأهمها: الشريعة والزّهد والكرامات والشّيخ والمريد، وعند القيام بدراسة الطّريقة الخلوتيّة تبيّن أن أهم الأسس التي يؤكّد أتباع الطّريقة التزامهم بها تنطلق من قوله تعالى في سورة القصص"وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا"(سورة القصص،الآية 77)، وعليه فإن التربية الخلوتيّة تقوم على أركان ثمانية ذكرها الشّيخ القاسمي(القاسمي، 1997م،ص 13) وهي :

– الجوع الاختياري حيث أن المريد يجاهد نفسه من أجل أن يقلل من طعامه وشرابه، ويبتعد عن الشهوات والآلام، ويتوجه إلى الله بقلب سليم خالص، والله، سبحانه وتعالى، يقول في محكم آياته"كلوا واشربوا ولا تسرفوا"(الأعراف، آية 31)، والرسول، عليه السلام، قال"ما ملأ ادمي وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن ادم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه"(ابن حنبل(241): المسند/4/132).

– العزلة وهي ركن مهم لا بدّ منها لسالك الطريق، ويركز المريد فيها على الفكرة ودونها تصبح العزلة لا جدوى منها، فالبعد عن الناس والمعاصي يقلل من الوقوع في الأخطاء يقول ابن عطاء في حكمه:"ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكره".

– الصمت ويرتبط بالعزلة ارتباطاً مباشراً وكنتيجه لها ويتولد عن الصمت كذلك الذّكر، أما اللغو فيبعد الإنسان عن الله وعن الفكرة، يقول مصطفى بكري:"على المبتدئ أن يصمت بلسانه عن لغو

الحديث، وبقلبه عن جميع الخواطر في شيء من الأشياء، فإن من صمت لسانه وقلبه انكشف له الأسرار، وجُلبت عليه المعارف والأذكار"(القاسمي، 1997م،ص 17).

يقول تعالى:"إلا بذكر الله تطمئن القلوب"(سورة الرعد، آية 28) ويقول سبحانه أيضا "يا أيها الذين أمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً"(سورة الأحزاب، آية 41) وهناك أركان أخرى من وجهة نظرهم مثل الفكر الذي يثمر عنه العلم، ويتولد عنه الحب، يقول الله تعالى"قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم"(سورة آل عمران، آية 31).

يقول الشاعر: (القاسمي، 1997م،ص 22)

تعصي الإله وأنت تظهر حبه	هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته	إن المحب لمن أحب مطيع

والركنان السابقان يتولد عنهما الامتثال، يقول عبد الرحمن الشريف بهذا السياق(القاسمي، 1997م،ص 24)

وخالف النفس والزم باب رأفته	عساه يسديك ما ترجو من النعم
وقل بذلك يا خير الخلائق يا	من خصه الله بالتعظيم وبالكرم

أما التوكل فهو الركن الثامن والأخيرعندهم تصديقاً لقوله تعالى في سورة ابراهيم "وعلى الله فليتوكل المتوكلون" (سورة إبراهيم، آية 11) هذه أهم أركان الطّريقة الخلوتيّة التي يؤكّد شيوخهم وأتباعهم عليها وهي تتوارد في كتبهم الخاصة بهم، التي يندر وجودها في المكتبات العامة.

المنهج التربوي:

يعتبر أتباع الطّريقة الخلوتيّة أنفسهم أصحاب منهج تربوي من شأنه ترسيخ العقيدة والقيم والمثل، وهناك أسماء متعارف عليها عندهم كالولي والولاية، وهي تعني عندهم الحصن المنيع من

يدخل فيه فهو في أمان، والأولياء كلمة اكتسبت التشريف عندما أضيفت لله تعالى، وبالتـــالي فـــإنهم يعتبرون هؤلاء الناس أشخاصاً مخلصين ومرشدين يدلّون المريدين على فعل الخير والصلاح دوما، وهم كأطباء للنفوس المريضة يقدمون لها العلاج المناسب دوماً، كما أن هـــؤلاء الأوليـــاء يتلقّـــون الإلهام من الوحي، حيث أن الله يفتح عليهم، فالأنبياء معصومون عن الخطأ، والأولياء محفوظـــون، والوحي انتهى بموت محمد، عليه السلام، أما الإلهام فلا ينتهي وهو العلم اللدني ومن أثر الـــوحي، ويقع على القلوب دون معرفة مصدره ومن حيث لا تدري النفوس، وهم يستشهدون بأقوال جـــاءت في كتبهم ومنشوراتهم على لسان الغزالي بأن الوحي يخص الأنبياء، أما الإلهام فإنه يخص الأولياء ويتزينون به (القاسمي، 1997م،ص 29)، ذلك على حد قولهم تصديقاً لقوله تعالى"ألا إن أوليـــاء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين أمنوا وكانوا يتقون"(سورة يونس، الآية 62). واستناداً إلى الزّيارات الميدانيّة يتبينً أن للطّريقة الخلوتيّة إطاراً نظرياً وآخر عملي ويســير مرشـــدوها علـــى مرجعيـــة يعتقدون أنها الأكثر استقامة، وأنهم يستندون إلى الكتاب والسنة.

أوراد وأذكار الطّريقة الخلوتيّة:

الذّكر من أساسيات الطّريقة ولا غنى عنه لأتباع الطّريقة الخلوتيّة مثلهم فـــي ذلـــك مثـــل الطّرق الأخرى التي تهدف منه إلى جذب المريد وشدّه للحضرة الإلهية، وهم في ذلك يتّفقـــون فـــي مع العلماء الذين أكّدوا أهمية الذّكر مثل ابن الجوزي والقشيري، كما ذُكر في الفصل الثاني، عنـــد الحديث عن الذّكر كأساس من أسس الطّرق الصّوفيّة عامّة، أما عن الكيفية التي يقوم عليها الـــذّكر فإنها تختلف من طريقة لأخرى، وحسب الطّريقة الخلوتيّة فإن الشّيخ يختار لمريده الأذكار الأنســب بالنسية إليهم، (القاسمي، 1997م، ص 54) ويقول الشّيخ الشريف بأن هناك ذكر عام وهو الاعتيادي الذي

يتبع الصلاة ولا يرتبط بالباطن، كدعاء المصلي بعد الصلاة وخروجه من المسجد ليتحدّث عن المفاسد والآخرين، أما الذّكر الخاص فهو الارتباط بين الباطن والظاهر والتّعلق بالله عز وجل واستحضاره، وللذكر فضائل كثيرة، أهمها بعد الإنسان عن الرذائل وتقرّبه إلى الله، وبعده عن الشيطان.

وتأتي الأوراد حسب كتب الطّريقة الخلوتيّة بأن يقرأ المريد ورد السبحة بعد صلاة الفجر وصلاة المغرب يومياً، ثم يقرأ ورد الدرة الشّريفة، وورد اللطيف، وتحفة الإخلاص ليالي أيام السبت والأحد والثلاثاء والأربعاء والخميس من كل أسبوع، بعد صلاة المغرب، وقراءة ورد القرآن الكريم في كل ليلة من ليالي الأسبوع بعد صلاة العشاء، ومن ثم يقرأ ورد الدرة الشريفة صباح الأيام المذكورة مسبّقاً بعد ختام صلاة الفجر، وتقرأ المسبعات ومنظومة أسماء الله الحسنى ليلتي الجمعة والاثنين من كل أسبوع بعد صلاة المغرب، ويقرأ ورد الدرة الشريفة بكاملها مع تكرار قول"حسبنا الله ونعم الوكيل"77 مرة"ثم حزب السيف فحزب الهمزة صباح الاثنين والجمعة بعد صلاة الفجر، ويقرأ ورد السحر قبيل الفجر بساعة يومياً في الليالي الطوال من السنة على أن لا يقل ذلك عن ستة أشهر، وهو ورد اختياري (القاسمي، 1997م، ص 42-44).

وتأتي الأوراد على أشكال، فمنها ما هو جماعي، ومنها ما هو فردي شخصي يقرأها المريد متى شاء، وإن رأى الشّيخ أن أحد المريدين يحتاج إلى ورد خاص به يقدمه له الشّيخ، وقد يخفف عن المريد، ولا يوجد للأوراد وقت محدد فقد ما يُقرأ في الصباح والمساء وقبل شروق الشمس وفي الغروب، ويقوم المتصوّفة بإحياء مجموعة ليال مباركة اقتداء بالرسول كليلة القدر وليلة النصف من شهر شعبان، وإحياء ذكرى يوم عاشوراء، وقد عمدوا إلى بناء مجموعة من المساجد فاقت الخمسين

أشهرها، المسجد الذي أقيم في باقة الغربية عام 1987وهو ثالث مسجد بعد المسجد الأقصى والحرم الإبراهيمي من حيث الجمال والوسعة، وقد أُقيم هذا المسجد في عهد الشّيخ محمد جميل بن حسـني الدين القاسمي (القاسمي، 1997م،ص 60).

أما عن الحركة في الذّكر فإن أتباع الطّريقة يؤكّدون ضرورة الابتعاد عن الحركـة المتكلفـة التي تؤدّى في الأذكار، ويقول خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) "بأن الحركة هي مظهر لانفعال داخلي من كثرة الخشوع، وقد يطرب الإنسان لقراءة القرآن مثلاً أو سماع آياته، وقد كان الصحابة ينحنـون عند ذكر اسم الله، فهذه حركات عادية معتدلة واهتزاز بسيط، والحركة الزائدة عن حدها والـتي قـد تحدّث عند المجاذيب على حد قولهم ويعتبرونهم ذوي نقص ولا يؤخذ بأقوالهم، وهـم خـارج دائرة الاختيار إلى دائرة الاضطرار دون اعتقاد أو انتقاد".

هيكلية الطّريقة:

يدور جدل بين صفوف المتصوفين حول وجود هيكلية أو عدم وجودها في الطّرق الصّوفيّة فمن مؤيد لوجودها إلى منكر، ويختلف ذلك من طريقة لأخرى، ومن خلال الزيارات الميدانيّة ذكر أتباع الطّريقة الخلوتيّة بأنه لا يوجد لطريقتهم تنظيم إداري، على اعتبار أنها لا تشـكّل حركـة أو حزباً كما أكّد خالد قرقور(قرقور،المقابلة الشفوية) فالطريقة تتكون من شيخ ومريدين، بمعنى أنهـا ذات تركيبة تتسم بالامركزية، فالمريد لا يعود إلى نائب أو إلى شيخ آخر في الطّريقة، وإنما مرجعيتـه تكون عند الشّيخ فقط، ولكن لكل زاوية إمام إلا أنه لا يبتّ في أمر أو قضية مـن القضـايا، وفـي الآونة الأخيرة وجد للطريقة ناطق إعلامي للطريقة وهو من باقة الغربية حالياً.

شيخ الطّريقة:

يقول مريدو الطّريقة في كتبهم إن دخول الجنة يحتاج إلى مرشد كما يحتاج دخول المنزل إلى باب، وقد نهج الوراث من مرشدي الصّوفيّة منهج الرسول في البيعة وأخذ العهد في كل عصر، وقـــد جاء في كتابه العزيز في سورة الكهف"من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً"(سورة الكهف، آية 27) ويذكر أتباعهم بأنه قد كان للغزالي مرشد وهو محمد الباذغاني، أما العز بن عبد السلام، فقد كان شيخه أبو الحسن الشاذلي (القاسمي، 1997م،ص 32)، وبناء على ذلك فإنهم يؤكّدون أن اختيارهم للشيخ يكون من خلال محبة ونور يقذفه الله تعالى في قلب المريدين الذين يذهبون إليه مبايعين، يقول أحد العارفين في حق الشّيخ عفيف القاسمي (القاسمي، 1997م،ص 32-33)

ليس شيخك مـــن للعهـــــــد أعطــــــــاك	إنما شيخك من فـــي بحـــر الهدايـــة ألقـــاك
ليس شيخك من لا ينفعـــك وعظــــــــــه	إنمـــا شـــيخك مـــن وفقـــك لـــــــــحظة
ليس شيخك مـــن بالصـــيت اشتهـــــــــر	إنما شيخك من عـــــــداك الخطـــــــــر
ليس شيخك مـــن ظهـــرت كراماتـــــــــه	إنما شيخك من غمرتـــــــــك بركاتـــــــه

البيعة وأخذ العهد:

يأخد مريدو الطّريقة الخلوتيّة كغيرهم من مريدي الطّرق الصّوفيّة الأخرى عهداً يتقلـــدونه جيلا بعد جيل، وهم يرون أن لذلك نتائج طيبة، وآثاراً حميدة، إذ ترتبط قلوبهم ببعضهم ويرتبطـــون بسلسة الأولياء حتى يصلون إلى الرسول، عليه السلام، وقد تناقلوا البيعة وأخذ العهد جيلاً بعد جيل على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورأوا فيها النفع والفائدة من خلال تجاربهم، أما صـــورة ذلك العهد عندهم كما جاء في رواياتهم "أن يجلس الشّيخ جاثياً على ركبتيه، وأمامه المريد ويقـــرآن

الفاتحة ثلاث مرات بعد أن يضع الشّيخ يده اليمنى في يد المريد، ويجعل يده اليسرى بين كتفيه ثم يقرأ الشّيخ والمريد يردد خلفه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وبالله ومن الله إلى الله وعلى ملة الصادق رسول الله محمد، صلى الله عليه وسلم، استغفر الله العظيم الذي لا اله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات، تبت إلى الله ورجعت إلى الله، تبت إلى الله توبة نصوحا، لا أنقض عقدها أبدا، والله على ما أقول وكيل، ورضيت بالله تعالى ربا وبالإسلام دينا وبالقران إماما وبسيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، نبياً ورسولاً وبشيخك شيخا ودليلا إلى الله تعالى، عاهدتك بالله العظيم على أن الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا، والله على ما أقول وكيل، ثم يطلب الشّيخ من المريد أن يغمض عينيه ويسمع منه: لا إله إلا الله ثلاث مرات وهو يسمع، ثم يقول الشّيخ لا إله إلا الله، محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم حقا وصدقا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ثم يتلو آيات من"الذين يبايعونك تحت الشجرة إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما"(سورة الفتح، آية 10)"لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا"(سورة الفتح، الآية 17)، ثم يكرر"وأثابهم فتحا قريبا"ثلاث مرات، وكذلك أوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا ثلاث مرات، كما ويقرأ من كتاب ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري"وأوفوا بعهد الله فلا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفّى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك"(القاسمي، 1997م، ص 35-36).

وعند الطّريقة الخلوتيّة مبادئ لا يجوز منع المريد من تجاوزها كأن ينتمي إلى أكثر من طريقة، وذلك لأنهم يؤمنون بالقيادة الواحدة للعمل وهي التي تحسم الأمور، ويؤكّدون أن وقوف المريد بين شيخين كالوقوف بين سيفين، أما إذا أتاهم مريد من طريقة أخرى فلا مانع لديهم ويشجعونه على ذلك (قرقور، المقابلة الشفوية).

العلاقات في الطّريقة:

تبرز لدى الطّريقة الخلوتيّة علاقات متشعبة أهمها علاقة المريد بشيخه وعلاقة المريدين بعضهم بعضاً، وبخصوص علاقة المريد بشيخه فإن هناك آداباً يجب أن يتحلى بها المريد تجاه شيخه، أهمها الانقياد له، والاعتقاد أنه الأفضل واحترامه، ولا يعلو صوته فوق صوت الشّيخ، ويقدمه على والده، يقول الشاعر: (القاسمي، 1997، ص 39)

أقدم أستاذي على حق والدي	وإن نالني من والدي العز والشرف
فذاك مربي الروح والروح جوهر	وهذا مربي الجسم والجسم من الصدف

إن هذه الأبيات ترفع من مكانة الشّيخ إلى درجة كبيرة وتجعله أعلى درجة ومرتبة من الأب الذي يصفه الشاعر بأنه يهتم بالجسد فقط، على حين أن الشّيخ يتولى تربية الروح وهي الأهم والجوهر عند الصّوفيّة، وتضيف أن هذه العلاقة تتفق مع ما جاء عبر التاريخ فيما يخص الطّرق الصّوفيّة حيث لا اختلاف بهذا الموضوع عن ما هو سابق، وقد عبّرت مختلف الطّرق الصّوفيّة عن ذلك، وأمرت مريديها بطاعة شيوخهم، وأكّد خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشّفويّة) بأن الاحترام واجب، وأن علاقة المريد بالشّيخ كعلاقة الطالب بأستاذه، فالشّيخ قائد ومربّ لا غنى عنه عندهم، فالمؤمن

مرآة المؤمن، ولا بد للمريد من مرشد يأخذ بيده ويقوده إلى الطريق والصراط المستقيم خوفاً من وقوعه في الضلال.

المرأة في الطّريقة الخلوتيّة:

يرى أهل الطّريقة أن المرأة قد كرّمها الله سبحانه وتعالى، وأمرها بالتقوى وخصّها بتنشئة الأجيال قدر استطاعتها، وهي تبتعد عن المعاصي تصديقاً للحديث الشريف الذي رواه البخاري وابن حجر العسقلاني وابن سعد في الطبقات أن النساء بايعن الرسول عليه السلام، فعن أميمة بنت رقيقة،"قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة، يبايعنه، فقلنا: نبايعك يا رسول الله على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"فيما استطعتن وأطقتن"، قال: قلنا: فقلت:الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم:"إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة"(رواه البخاري).

فالنساء عندهم لها دور ريادي في نشر الدعوة وأهم أدوارها إصلاح نفسها وهذه النظرة لا تختلف عن نظرة الإسلام لها، من حيث أنها مربية الأجيال، ويشجعها أتباع الطّريقة على التعليم ومتابعة تحصيلها العلمي، من خلال وسائل عدة كتوفيرهم المنح الدراسية لكثيرات منهن؛ ليتسنى لهن الحصول على درجات الماجستير والدّكتوراة، وُيذكر من بين هؤلاء النساء اللواتي يكملن تحصيلهن الأكاديمي في الدراسات العليا فائدة أبو مخ، وحنان رزق الله اللتان تُحضّران لأطروحة الدّكتوراة في الجامعة الأردنية ضمن موضوعات تخصّ التربية الإسلامية (قرقور، المقابلة الشفوية).



صورة رقم(6)   الفتيات يتلقين التعليم في أكاديمية القاسمي

يظهر في الصورة رقم (6) جانباً من طلبة أكاديمية القاسمي في باقة الغربية، تلك الأكاديمية التي تعتبر من مؤسسات الطريقة الخلوتيّة الجامعة الرحمانية، وكما هو واضح فإن الفتيات جزء من طلبة الأكاديمية مما ينمّ عن الاهتمام بهن.

زوايا الطّريقة:

تعتبر الزّوايا من الأساسيات والمظاهر المرئية بالنسبة للمتصوفين وغير المتصوفين في الطّرق الصّوفيّة، التي سيتم الحديث عنها بالتفصيل في الفصل الرابع، تلك الزّوايا التي يلجأ إليها أتباعهم للعبادة، لقضاء أمورهم الدينية واليومية، في مناطق عدة؛ بهدف نشر الدين وتربية الأجيال، كما هو الحال في الزّاوية السنوسية التي ورد الحديث عنها في الفصل الثاني، ويذكر خالد قرقور(قرقور المقابلة الشفوية) بأن معظم الزّوايا الخلوتيّة لا تحتاج إلى شيوخ أو أئمة أو خطباء من

الأوقاف كموظفين رسميين، حيث أن المتبرعين من أبناء الطّريقة كثيرون، إلا أن الطّريقة الخلوتيّة لا يوجد لها زوايا في مدينة القدس.



صورة رقم(7) الزّاوية الخلوتيّة في نوبا/الخليل



صورة رقم(8) داخل مسجد الزّاوية في بيت أولا/الخليل

إن عدد زوايا الطّريقة الخلوتية كثيرة ومتعددة، وعلى حد قول أتباعها هي معروفة لهم جميعاً، والمركز الرئيس لها يقع في قرية زيتا قضاء طولكرم، انظر الصورة رقم(9)، كما أن للطريقة زوايا تابعة لها في الأردن، انظر جدول رقم(1).



صورة رقم(9)   المدخل الأمامي للزاوية الخلوتيّة في زيتا/طولكرم

الزّاوية التي تظهر في الصورة رقم(9) من أبرز المباني التي اشتهرت بها زيتا ولا زالت حتى الآن، ويتوافد إليها أتباع الطريقة حيث أنهم يعتبرونها مركزاً مهمّاً بالنسبة إليهم(القواسمي، المقابلة الشفوية).



صورة رقم(10)   المدخل الأمامي للزاوية الخلوتيّة في زيتا/ طولكرم

تشير هذه الصّور إلى مجموعة من زوايا الطّريقة الخلوتيّة في مدينتي الخليل وطولكرم، حيث أنها أماكن للعبادة، تلك الأماكن التي تتسم بمستوى مادي جيد إذا ما قورنت بزوايا تابعة لطرق أخرى، فمن المُلاحظ أن هناك اهتماماً من قبل أبناء الطّريقة بزواياهم في مختلف المناطق، وأبناء

الطّريقة حريصون على أداء شعائرهم في الزّوايا كافة، تلك الزّوايا التي هم على معرفة بها ويؤدّون شعائرهم فيها دون استثناء، وهي موثّقة وتظهر في الجدول رقم(1) (القاسمي، 1997، ص 62).

سنة النشأة	اسم الزّاوية
1991	جت
1991	دير البلح
1991	نوبا
1991	البلد باقة الغربية
1989	زاوية بيت أولا
1994	زاوية صوريف
1994	رنتيس
1995	مغير السرحان
1995	زيتا
1994	زاوية واد السير
1995	زاوية الزرقاء

جدول رقم(1) **زوايا الطّريقة الخلوتيّة**

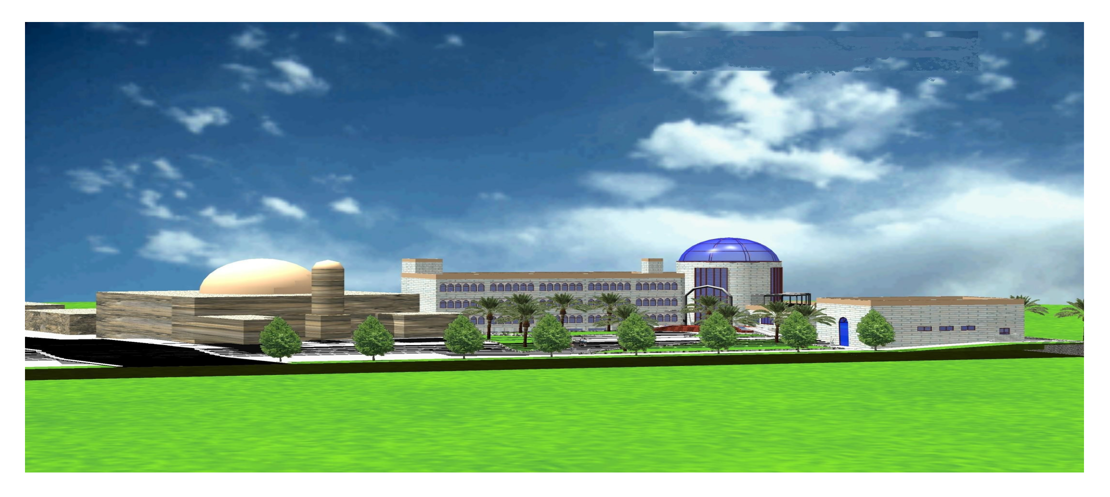
أنشطة الطّريقة وإنجازاتها:

تعتبر الطّريقة الخلوتيّة من الطّرق النشيطة في فلسطين، حيث أن مريديها يتحملون مهمّات متنوعة في المجتمع، فهناك كلية للشريعة والدّراسات الإسلامية في باقة الغربية، وهي مــن أبــرز إنجازات الطّريقة الخلوتيّة وقد كتب على بابها الأشعار الآتية: (القاسمي، 1997، ص 63)

كليــة الشــرع قــد مــنّ الكريــم بهــا	نــور المعــارف يبــدو مــن محياهــا
ياسين بن حسني الدين قد أرسى قواعدها	حبــا بشــرع رســول الله أنشــأها
جميل بن حسني الدين ضحى في إقامتها	بالجسم والروح قطب العصــر أفــداها
عفيف بن حسني الدين كملها وجهزهــا	فأصــبحت معهــدا والله يرعاهــا

كما أن لها مكتبة كبيرة كتب على بابها أيضا:

أرســـى البنـــاء بهمـــة تعتلـــي	شــيخ الطّريقــة مــن ســلالة أصــل
فأقـــام مكتبـــة ليهـــدي نورهـــا	علمـــاً لطالبهـــا بصـــفو المنهـــل
تجديـــدها أضـــحى لخدمـــة معهـــد	كليـــة تـــدعو لـــبر المفضـــل
أنـــت العفيـــف القاســـمي أورخ	ايــة التعظيــم، جــودك طــاب ليلــك



صورة رقم(11)   أكاديمية القاسمي في باقة الغربية

تتولى أكاديمية القاسمي التي تبدو في الصورة رقم(11) تدريس المئات من الطلبة من كلا الجنسين، حيث أن فيها تخصصات مختلفة ومتنوعة، وذات إمكانات عالية، وتتوافر فيها خدمات الإنترنت والمكتبة والملاعب والحواسيب، وتوفر للطلبة المنح الدراسية، وهي تطمح إلى تحقيق المزيد أيضاً.

وتتميز الطّريقة الخلوتيّة بوجود شعار خاص بها، انظر الصورة رقم(12)، حيث يتقلّد المريدون السبحة رجالاً ونساء على صدورهم، ويعلّقون قطعة دائرية على صدورهم مكتوب عليها "بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله وبالله ومن الله إلى الله أكاديمية القاسمي"كما يظهر في الشكل، وهذا الشعار واحد لجميع المريدين ولا فرق بينهم فيه، وهم لا يتقلدونه أثناء أدائهم لأعمالهم الرسمية وبالطبع ذلك ليس حكماً مطلقاً حيث أن بعضهم لا يعملون خاصة كبار السّن، لكن أثناء أداء الشعائر والأذكار فإنهم جميعاً يرتدونه بصورة دائمة(رجالا ونساء)، هذا ما لم يُلاحظ عند أتباع الطّرق الأخرى في العصر الحالي.



صورة رقم(12) شعار الطّريقة الخلوتيّة

<u>الخلوتيّة والبدع:</u>

ترتبط البدع بالطّرق الصّوفيّة إلى درجة كبيرة في مجتمعاتنا حيث أنّ النظرة الشعبية تتهمهم بالتشويه والتحريف للإسلام، يقول خالد قرقور(قرقور، المقابلة الشفوية) عن هذه التشويهات التي دخلت إلى الصّوفيّة أنها جاءت عن طريق الحركة الوهابية التي أسهمت في الإضرار بالتّصوّف إلى درجة كبيرة، أما ما يخصّ التصرفات التي تصدر عنهم مثل ضرب الحديد، فيؤكّد أنها ليست من الصّوفيّة، وهذه الأمور لا تخدم الصّوفيّة في شيء، وهي ضد الدين، فذلك ليس من مجال عملهم، ويستنكر قرقور على نفسه وأتباعه الحديث في مثل تلك الموضوعات، فلا جدوى من الحديث عن قصص مرت عليها سنين خلت، كقصة الحلاج مثلا، فهم لا يعيشون الموقف الذي قد يكون له مبرراً عندما يأتي الحديث في سياقه، وهم لا يكفرون أحداً، ويقولون أن الله أعلم بهم جميعاً، ولكن يؤكدون بأن هذه التصرفات جعلت هؤلاء الأشخاص يسقطون من التّصوّف في تلك الأوقات، وبالتالي فإن من يمر بالحالة هو القادر على التحليل ولا أحد يفهم حال المتصوف كفهمه لنفسه، فسبب تعدد تعريفات التّصوّف يعود إلى أن المتصوف عندما يتحدّث يعبّر عن ذاته ونفسه فقط، والذوات مختلفة ومتباينة(قرقور، المقابلة الشفوية).

فالمنهج الذي تتبعه الخلوتيّة على حد قولهم هو الطاعة وما يفرّقهم هو المعصية فقط، أمـــا الكرامات فلا يتجرون بها، والذي يخرج عن أهل الطّريقة، إما أنه مجذوب أو ممثـــل، أي يـــدّعي ذلك، أما المجذوب فهو الذي يصدر عنه حركات ولا يحس بها، بمعنى يصبح فاقـــداً لعقلـــه والله، سبحانه وتعالى، لا يحاسب هؤلاء، والله أعلم. ولكن الاحترام مأمور به، ويعتبرونه كاحترام الطالب لأستاذه، والإسلام يحثّ على تقدير العلماء، فالصحابة كانوا يتسابقون إلى حمل حذاء الرسول عليـــه السلام، ليضعوه في المكان المخصص له، ولكن ذلك يتبع نية المريد والشيوخ الذين هم متواضعون ولا يذكرون حتى أنفسهم بالشيوخ، وإنما يذكرون أنفسهم بأسمائهم، أما عن الخارجين عن الطّريقـــة وأصحاب البدع فيقول خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) بأن أتباع الطّريقة الخلوتيّة يأخذون الجانب العملي، ولا يحاسبون الآخرين ولا يعتبرون وظيفتهم نقد الآخرين، ويقولون لأبنـــائهم "إذا ســـمعتم بالكلام فاحملوه على أحسن الوجوه، فإن لم تجدوا وجهاً فاتهموا أنفسكم"وهذا يتفق مع مقولة"التمـــس لأخيك عذراً".

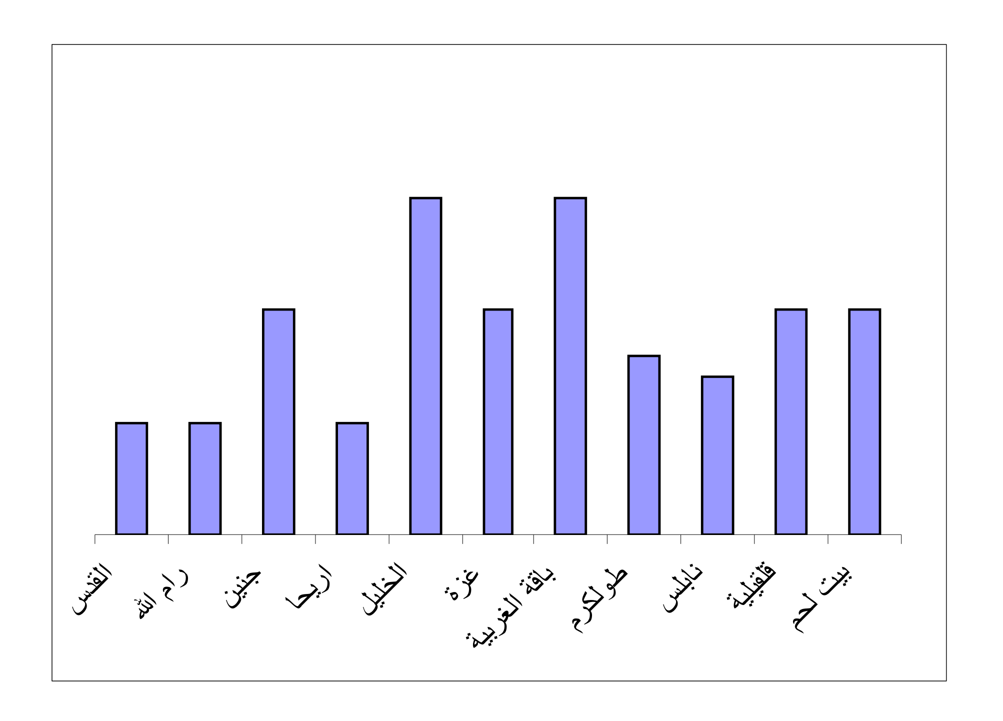
وهناك من دافع عن الحلاج والبسطامي، مثل عبد القادر عيسى (عيسى، 1970م،ص 61) وفسّر كلماتهم تفسيراً يتفق مع الشّطح، ومع ذلك فالحلاج أصبح رمزاً لكتاب الأدب علـــى مـــرّ التاريـــخ فصلاح عبد الصبور كتب مسرحية أسماها "مأساة الحلاج" وهو يرمز إلى الثورة، وكلامـــه بمثابـــة تمرد على القهر والظلم والفساد الذي يعيشه الناس قديما وما زالوا يعانون منه في الوقت الحـــالي؛ مما يدفعهم إلى الاستعانة بالماضي للتعبير عما يدور في نفوسهم.

هناك خروج وانحراف في المجتمع يقوم به أفراد يطلقون على أنفسهم اسم"الصّـــوفيّة"، إلا أن النهج النظري للطريقة لا ينصّ على تلك البدع كما يقول شيوخ الطّرق، ولا يضمها تحت لوائه،

ومن الجدير ذكره أن المتصوفين يتبنون وجهات نظر تنصّ على عدم إصدار أحكام مـــن منطلـــق نظرتهم لأنفسهم وللآخرين بناء على أن الصّوفي هو إنسان صفا قلبه عن الشرك والرّيـــاء وحـــب الظهور والخيلاء والتكبر بمعنى أنه خلا من الأخلاق الذميمة، فهو ينظر للآخرين نظـــرة الرحمـــة والمحبة والتسامح، ويعتبر نفسه عبداً ضعيفاً فقيراً إلى رحمة الله وعفوه وأنه مهما عمل فهو مقصر في حق الله تعالى، وينظر للآخرين على أنهم أفضل منه حالاً وعملاً"(قرقور، المقابلة الشفوية).

أماكن انتشارها:

تنتشر الطّريقة الخلوتيّة في مناطق عدة في فلسطين أبرزها باقة الغربية والخليل خاصة نوبا وبيت أولا وزيتا وبيت لحم خاصة بتير وحوسان، انظر شكل رقم(1) أما سبب انتشار الطّريقة فـــي منطقة دون أخرى، فقد تمت الإشارة عند الحديث عن الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، ويمكن القـــول بأن للقرب من الأماكن المقدسة المباركة أو عدمها دور في ذلك، فالاقتراب من الأماكن المقدســـة مثل المسجد الأقصى وغيره يجعل الناس يتقربون إلى الدين بوسائل شتى، وكـــذلك فـــإن للعامـــل الاقتصادي دوراً آخر؛ مما يعلل سبب قلة عدد المتصوّفة في مدينة رام الله مثلاً، التي تشهد ازدهاراً اقتصادياً، إذا ما قُورنت بالمدن الفلسطينية الأخرى، انظرالشكل رقم (1).



شكل رقم(1) **تمثيل بياني يظهر فيه حجم الطّريقة الخلوتيّة في المدن الرئيسة**

أعدّت الباحثة التحليل البياني في الأشكال (1، 2، 3) من خلال استطلاع آراء مجموعة من المتصوفين وغير المتصوفين ممن تمّت مقابلتهم أثناء الزيارات الميدانيّة، حيث تمّ انتهاج وسيلتين: الأولى طرح أسئلة حول أعداد الصّوفيّة، وإعداد تصور تقريبي، ورصد الإجابات من الفئة المستهدفة، والثانية تم عرض ما تمّ التّوصل إليه من نتائج على مجموعة أخرى من الفئة المستهدفة لأخذ تغذية راجعة، وهكذا تسنّى التّوصل إلى هذه النتائج بعد القيام بإجراء وسط حسابي للخروج بالتمثيل البياني المُشار إليه، والذي يعكس مقارنة بين تواجد أتباع الطّريقة في فلسطين من حيث الحجم، فعند النظر إلى التمثيل يُلاحظ أن الخليل وباقة الغربية إلى حد ما متقاربتان، ولكن ذلك لا يعني أن التقارب هو التّساوي بعينه، فهناك تفاوت بين حجم المريدين في المدن، وذلك ينطبق على الأشكال الخاصة بالطريقتين الأخريين.

ومن أبرز العائلات التي اشتهرت فيها الطّريقة الخلوتيّة في العصر الحديث عائلة القواسمي التي هي أول عائلة أدخلت الطّريقة الخلوتيّة الرحمانية الصّوفيّة إلى مدينة الخليل كما جاء في كتبهم (القاسمي، 1997،ص 7)، وهي من أكبر العائلات فيها كما تذكر كتب الأنساب للعائلة بأن أصولها تعود إلى الحسين بن علي، رضي الله عنه، ثم تنقل أفرادها في أماكن مختلفة واستقروا بمدينة الخليل، انظر ملحق رقم(1).



صورة رقم(13) الزّاوية الخلوتيّة في الخليل /جامع المزروق

ومن خلال الزيارات الميدانيّة تبيّن أن أفراد العائلة يعملون في مختلف المهن، فمنهم القاضي والصحفي والمزارع والتاجر والمحامي والطبيب والمهني والعامل، ويسكن معظمهم في حارة الشّيخ وسط المدينة، ومنهم من يعيش في الأردن والمهجر.

والطّريقة الخلوتيّة واحدة من الطّرق الصّوفيّة في فلسطين التي تعيش حالياً فترة ازدهار ونشاط وملموس من قبل سكان المناطق التي يتواجدون فيها، خاصة أنها تميل إلى معايشة روح العصر ولا تعيش بمعزل عن الآخرين، إنها تشارك الناس الكثير من شؤون حياتهم، وتقدم أنشطة

تتناسب مع احتياجاتهم، من خلال المؤسسات التربوية التي تتولى شؤونها، وتحاول ترسيخ قواعـــد ومبادئ تراها ضرورية من أجل بثّ تعاليمها وقواعدها.

الطّريقة النّقشبنديّة:

تعتبر الطّريقة النّقشبنديّة ثاني الطّرق التي تمّت دراستها والاهتمام بها لأسباب ورد ذكرها آنفاً، وستحاول الدّراسة إلقاء الضوء على أبرز الأمور والقضايا التي برزت عند متصوفي هذه الطّريقة التي تختلط على عامة الناس للوهلة الأولى، ويصعب عليهم التفريق بينها وبين الطّريقة البخارية، فقد تعرضت الباحثة عند سؤالها عن الطّريقة مثلاً في إحدى شوارع القدس إلى ردات فعل مختلفة، فمنهم من يعتبرها بخارية وآخرون يعتبرونها نقشبندية، أما عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) فيعلل ذلك بقوله أن البخارية هم من ينتمون إلى بخارى في أوزبكستان وهم في الوقت ذاته متصوفة نقشبندية، وذلك لا يعني أن كل بخاري هو نقشبندي، فربما ينتمي إلى طرق أخرى، لكن الغالب عليهم أنهم بخارية نقشبندية، وتضم النّقشبنديّة أناساً أخرين ينتمون إلى أصول أخرى عربية أو إسلامية، ومن الطبيعي أن يُغفل الناس تلك المعلومات التفصيلية التي تخصّ طريقتهم.

سبب التّسمية:

تعني كلمة نقشبند النقش وهي فارسية الأصل، والنقش هو الحفر والبند هو الحجر، مما يعني أن النقشبند هو الحفر على الحجر، ذلك الحفر الذي لا يتأثر بالعوامل الطبيعية، ولا يندثر، ومن هنا فإن التشبيه أصبح واضحاً، فالمعنى الباطني للكلمة أن كلمة الله محفورة في قلوب المريدين، وهو حفر غير قابل للزوال ودائم (العوري، المقابلة الشفوية).

ويقول منذر العوري(العوري، المقابلة الشفوية): "أن النقشبند هو ربط النقش كما ورد في كتاب عبد المجيد الخاني الشافعي النقشبندي الذي قام بتحقيقه محمد الخرسة، عام 1997م، حيث أشار إلى أن ذكر هذه الطّريقة في بدايتها يعود إلى زمن الشّيخ محمد شاه نقشبند، ففي حال انفراد المريد

يكون الذّكر خفية، أما في الاجتماع فهو ذكر جهري، فأمرهم الشّيخ نقشبند بالخفية انفراداً واجتماعاً حتى يصبح للذكر تأثير بليغ على قلب المريد، فيكون التأثير نقش، أما الذّكر فهـو بنـد أي ربـط، والنقش هو صورة الطابع إذا طبع على شمع بحيث أنه لا يمحى ولا يزول".

جذور الطّريقة وسندها:

بدأ التّصوّف منذ عهد الرسول، عليه السلام، حيث أنهم يعتبرون أن أبا بكر الصّدّيق هو المؤسس لهم والدليل على ذلك، كما يذكرون، أنه عندما كان في الغار مع الرسول، عليـه السـلام، وهما يعانيان ضائقة كان، عليه السلام، يُطمئن أبا بكر قائلا: لا تخف إن الله معنا، على حين أن أبا بكر كان يحاول استحضار صورة الإله في ذهنه، ليزداد استقراراً وطمأنينة وتقرّباً إلى الله تعـالى حيث أنه الملجأ والمفر في ذلك الموقف الصعب، لذا فإن أتباع الطّريقة يعتقدون أن الرسول، عليـه السلام، قد لقن أبا بكر الذّكر الخفي في الغار، ومن هنا يأتي سر تميزهم من حيث اهتمامهم بالـذّكر الخفي(درنيقة،1987م،ص 18-19).

أما سلمان الفارسي، فقد رأى أبا بكر يقول في نفسه، الله الله الله، وعندما سأله عـن ذلـك أجابه بأنه يحاول استرجاع الموقف الذي مر به والرسول الكريم في الغار، وسلمان الفارسي نقـل هذه الطّريقة إلى بلاد فارس وانتشرت هناك، ولاقت رواجاً أكثر مما لاقته في المنـاطق العربيـة، خاصة أن أصحاب هذه البلاد لا يتقنون اللغة العربية بالصورة الجيدة كما يتقنها العرب، وبالتـالي فإن حاجتهم ماسة إلى طريقة أخرى تجعلهم أكثر خشوعاً وتقرباً إلى الله كبديل عن خشوع العـرب عند تلاوتهم للقرآن وآياته، الذي هو بألفاظ عربية فصيحة واضحة للعرب ومعجمة علـى الفـرس، وعندما يتلونها لا يصلون إلى مرحلة الخشوع بصورتها المطلوبة، كان ذلك دافعاً لهم لتعلم التّصوّف

ونشره فيما بينهم، (البخاري، المقابلة الشفوية)، ويشير محد درنيقة (درنيقة،1987م،ص 10-11) إلى أن النّقشبنديّة استقت مبادئها من أربعة شخوص هم بمثابة مؤسسين لها، وهم: سلمان الفارسي و أبو يزيد البسطامي، وعبد الخالق الغجدواني ومحمد بهاء الدين الأويسي البخاري المعروف بشاه نقشبند.

ويقول منذر العوري (العوري،المقابلة الشفوية) بأن سلمان الفارسي وأبا بكر الصديق لم يكونا متصوفين كما هو متعارف في أذهان الناس هذه الأيام، إنما كانت طريقتهما مجرد سلوك، والذّكر أخذه سلمان عن أبي بكر ونسبت إليهما وكانت تسمى الصديقية في تلك الفترة، ويقول محمد درنيقة (درنيقة،1987م،ص 10-18) بأن الطّريقة انتقلت من سلمان إلى محمد بن القاسم ثم جعفر الصادق ثم أبي يزيد البسطامي حتى وصلت إلى مؤسس الطّريقة الشّيخ محمد شاه نقشبند.

يهتمّ أتباع الطّريقة النّقشبنديّة بسند شيوخ طريقتهم، إلا أنه لم يتسن الحصول عليه، حيث أعرب مريدوها عن وجود سند للطريقة إلا أنه غير متوافر بين أيديهم حالياً وهو مع شيخ الطّريقة خارج فلسطين، وقد وجدت لهم سلسلة نسب غير متفق عليها من النّقشبنديّة أنفسهم، ففي إحدى المقالات الصادرة عن الانترنت وجد سند للشيخ ناظم حقاني على لسان يوسف زيدان (زيدان، 2003م،ص 3-6) انظر الملحق رقم (2). ويأتي اهتمامهم بالسند من منطلق الحرص على التمسك بالجذور الإسلامية وربط أنفسهم بها من الناحية الشكلية على الأقل خاصة أن الطّريقة تعاني من نقص في التمرين والتطبيق العملي على المستوى النظري.

تعريف التّصوّف عند النّقشبنديّة:

يعتقد أتباع الطّريقة النّقشبنديّة أن التّصوّف حال من الأحوال القلبية، والسير في طريـــق الله، فكل متصوف يتحدّث عن حاله، يقول الشّيخ عبد العزيز البخاري معقباً "كلنا مريدون إلى الله، نحن نتقرب إلى الله بالذّكر ولا نتقرب له بلبس الصّوف فليس كل من لبس الصّوف متصـــوفاً"، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على اتفاقهم مع من يجمعون على الصفاء والنقاء كمعنى للتصوف كما جاء في الفصل الثاني من هذه الدّراسة خاصةً عند القشيريّ، وقد استبعدوا ارتباط الاسم ونسبتة إلى الصّوف، فهم يعتبرون التّصوّف "بمثابة الروحانية الكاملة التي تهدف إلى الوصول بالمريد إلى هدفه الأساسي، وهو الله، سبحانه وتعالى، في أروع صور الخشوع الإسلامي"وهم في ذلك يتفقـون مـع أتباع الطّريقة الخلوتيّة"(البخاري، المقابلة الشفوية).

اختيار شيخ الطّريقة:

تهتم الطّريقة النّقشبنديّة كغيرها من الطّرق بتأكيد وجود شيخ للطريقة؛ من أجل مســـاعدته للمريدين وإرشادهم، يقول أتباع الطّريقة(البخاري المقابلة الشفوية) بأنهم يتميـزون عـن غيرهـم مـن الطّرق، فليس من الضروري أن يكون أتباع الطّريقة من العائلة نفسها كما يحدث فـي المجتمعـات العربية، أو حتى الطّرق الأخرى، فرئيس الطّريقة حالياً قبرصي الأصل، وذلك يعتمد علـى نشـاط الشّيخ ومدى قدرته على نشر دعوة الطّريقة، ويحق لشيخ الطّريقة انتهاج سبل مـن شـأنها تفعيـل الطّريقة وتقديمها بطريقة مرنة يتسنى للمريد هضمها، فهو من يختار لهم الأوراد الخاصـة بهـم، والتي تناسب حال كل واحد منهم، علماً بأن الأوراد واحدة عند كل الطّرق من حيث اللفـظ فهـي كلمات وآيات وأدعية قرآنية ودينية، لكن كل طريقة تقدمها من قبل شيخها الـتي يراهـا مناسـبة

وبجرعات تناسب المريد وتناسب حاله ومدى نشاطه وقدرته على التنفيذ، وقد يختلف الأتبـاع في لغاتهم ولهجاتهم إلا أن هناك خطوطاً مرجعية واحدة لا يحيدون عنها(البخاري،المقابلة الشفوية).

إن انتقال المشيخة من شيخ لآخر يتبع ما يراه الشّيخ مناسباً، ويجتهد الشّيخ في إعطائها لصاحب الكفاءة، بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى مثل القرابة، والمهمّ، هو الحفاظ على الطّريقة، وأخذ مصلحتها بعين الاعتبار، على حين أن بعض الشيوخ يعطونها لأبنائهم أو أقاربهم؛ مما قد يؤدي إلى اندثارها، ويؤكّد منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) أن الشّيخ إذا رأى في المريد الأهليّة لتولي تربية الأفراد، فإنه يُعطيه إجازة،، ويشهد له فيها بالقدرة على تسليك أمور المريدين. أما بخصوص أبي بكر الصديق في الحالة التي وصفوها، فقد كان متقرّباً، ولم يكن متصوفاً بمعنى الكلمة التي عرفت فيما بعد، ونسبت إلى الصّوف، كإحدى الاشتقاقات المهمّة للكلمة، وكما جاء في الفصل الأول من هذه الدّراسة.

أركان النّقشبنديّة وشروطها:

يقول أتباع الطّريقة النّقشبنديّة بأن طريقتهم تسير وفق أصول وأسس واضحة بالنسبة إليهم على الأقل، وقد تحدّث عن ذلك الشّيخ أحمد الخالدي (الخالدي،1997،ص 46) قائلا:"التمسك بعقائد أهل السنة، وترك الرخص، والأخذ بالعزائم وترك ودوام المراقبة، والإقبال على المولى والإعراض عن زخارف الدنيا، بل وعن كل ما سوى الله، وتحصيل ملكة الحضور، والخلوة في الجلوة مع التحلي بالاستفادة والإفادة في علوم الدين، والتزي بزي عوام المؤمنين، وإخفاء الذّكر، حفظ الأنفاس بحيث لا يخرج ولا يدخل نفس مع الغفلة عن الله الكريم، والتخلق بأخلاق النبي صاحب الخلق العظيم، أما عن شرائط النّقشبنديّة فيقول هي:"الاعتقاد الصحيح، والتوبة الصادقة، والاستحلال مع أرباب

الحقوق ورد المظالم، واسترضاء الخصوم، والتحقيق على العمل بأصح الشريعة، والاهتمام علـــى المجانبة من كل المنكرات والمبتدعات، والغيرة على التباعد من الهـوى، والمزمومـات"(الخالـدي، 1997،ص 46- 47).

إن الطّريقة النّقشبنديّة من وجهة نظر أتباعها من الطّرق الصّوفيّة التي تطمح إلـى تحقيـق مبادئها وفق الشريعة الإسلامية، وتعتقد الباحثة بأن هذه الشروط كالبعد عن زخـارف الـدنيا مثلاً تجسّد الزّهد الذي تمت الإشارة إليه في الفصل الأول من هذه الدّراسة كأساس من الأسس التي تقوم عليها الصّوفيّة، وتقوم وهذه الطّريقة على أسس تشترك إلى حد ما مـع الطّـرق الأخـرى علـى المستوى النظري، أما ما يلفت الانتباه فهو عدم التلاقي بين الآراء التي يفترض أن تكون مشـتركة بين مريديها، فالذّكر الخفي مثلا مميز لهم، ويتسم بأن المريدين يقطعون فيه النفس، هذا ما ورد عند بعض الكتاب مثل أحمد النقشبندي الخالدي (الخالدي،1997م،33-35)، أما الشّيخ عبد العزيز البخـاري (البخاري،المقابلة الشفوية) فقد نفى أن يكون في الطّريقة ذكر خفي يتّسم بقطع النّفس.

أذكار وأوراد الطّريقة:

إن الذّكر لدى أتباع هذه الطّريقة غير محدد بزمان أو مكان، وهو ركن مهم عندهم كما عبّر عن ذلك محمد درنيقة (درنيقة،1984م،ص 33-56) فلا يصل الصّوفي إلى الله إلا مـن خلالـه، وهـم يستشهدون بقول الرسول الذي يدلل على أهمية الذّكر في المجالس، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، "ما اجتمع قوم فتفرقوا عن غير ذكر الله إلا تفرقوا عن جيفة حمـار وكان ذلك المجلس عليهم حسرة يوم القيامة"(مسند الإمام أحمد، 1993). ومن المعلوم أن مشايخ الطّريقـة حتى شاه نقشبند كانوا يجتمعون مع مريديهم للذكر الجهري، وكانوا إذا انفردوا يذكرون خفية، لكـن شاه نقشبند قصر ذكر الطّريقة على الخفي، أي الذّكر القلبي الذي هو أعلى مراتب الذّكر وأفضـلها،

(درنيقة، 1997 ص 33-34)، أما ما يقال عن أتباع الطّريقة من استخدامهم لفظة"الله"، فإن الشّـــيخ عبـــد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية) يقول بأن الذّكر غير محدد بهذه اللفظة، ويؤكد أن الذّكر بـــأي من أسماء الله جائز، كقولهم يا غفار، يا رحيم، يا فتاح، ولا يهم القالب أو الشكل، وما يهم هو المعنى أو الجوهر الذي يصدر عن المريد. وتفضل النّقشبنديّة الذّكر بكلمة الله لأنها تعبر عنها أشـــد تعـــبيراً ويركز عليها المريد، ولا يسرح بغيرها، فكل انتباهه يكون في كلمة الله فقط، وطريقة الذّكر الخاصة بهم تعتمد إما على التلقين من الشّيخ للمريد، أوالتلقين الصامت من المريد، وهناك الذّكر الخفي الـــذي يحاول فيه المريد كتم أنفاسه؛ ليصبح في حالة شوق وحنين لله تعالى، وهذا الذّكر هو الذي يتميـــزون به عن الطّرق الأخرى، والمتبع عندهم في الطّريقة هو الذّكر الصامت أو الخفي، أي الاعتماد علـــى القلب أولا وربطه بالعقل واللسان بحيث يصبح مسيطراً أثناء توحيد الله وذكره، وهم يستندون في ذلك إلى الاحترام والخشوع عند الوقوف بين يدي الله، خاصة وأن الحركة تضعف من الخشوع، أما فـــي حالة وجود أتباع جدد في الطّريقة فإنه يتم قراءة الذّكر الجهري إضافة إلى أنهم يؤدون الذّكر الخفـــي بصوت عال كي يتعلموا الطّريقة بالصورة الصحيحة، أما المتمرس في الطّريقة فإن له قدرة على أداء الذّكر بنوعيه الخفي والجهري وهذا ما يتفق ورأي عبد العزيز البخاري(البخاري، المقابلة الشـــفوية) الـــذي يضيف بأن الذّكر واحد للجميع لكن الوظائف هي التي تختلف من طريقة لأخرى، فالجديد مثلا يختار له الشّيخ وظيفة مناسبة كحمد الله مئة مرة تسمى بالأوراد، ثم لا إله إلا الله وهكذا حتى يصل الألـــف مرة، فالوظيفة تتوقف على قدرة المريد ونشاطه في الأداء والرغبة والدافعية لـــديه(البخـــاري، المقابلـــة الشفوية).

وللطريقة ذكر أطلقوا عليه اسم ذكر الخواجكان، وهي كلمة فارسية تعني الشّيخ، هذا الختـــم يميز الطّريقة عن غيرها من الطّرق، وهم يلجؤون إليه لنيل الثواب، أو دفع المضـــرة عنهـــم ولـــه

أركان مهمّة كالخضوع والخشوع وقراءة مجموعة من السور،لله ورسوله ولشيوخ الطّريقة(درنيقة، 1984، ص 38). وأداء الذّكر وغيره من العبادات لا يقف حائلاً بينهم وبين العمل، فهم يسعون إلى كسب الرزق والعمل الحلال، ولكن دون التمسك بالدنيا إلى درجة غير معقولة أو زائدة عن الحد، فمنهم من يمارسون حياتهم اليومية الاعتيادية ويتقلدون الوظائف، ولا ينعزلون عن الناس، فالشّيخ البخاري، الذي هو مقدم الطّريقة النّقشبنديّة يعمل في السفارة الإسبانية، والشّيخ أهرام هو تاجر في إحدى المحلات التي تقع باب العامود/القدس.

أما عن الحركة والرقص واستخدام الآلات وأدائها في الذّكر، فيعتبره أتباع الطّريقة من الأمور المخالفة لهم، كما جاء على لسان محمد درنيقة (درنيقة، 1987م،ص 41-42) والشّيخ عبد العزيز البخاري(البخاري، المقابلة الشفوية) يقول بأن الحركة الخفيفة التي تشكّل اهتزازاً بسيطاً مقبولة، لكن القيام بذلك يعتبر مخالفاً، وهذا يقود إلى الموازنة بين المستوى النظري والعملي حيث أن هناك جماعات تؤدي الرقص، لكن ذلك مرفوض من قبل ذوي العلم في الطّريقة.

إن الذّكر عند النّقشبنديّة هو ألفاظ يرددها المريدون وتتسم بالمرونة، وهي ليست واحدة عند الجميع، فالممارسات كذلك تختلف حسب الوظيفة أو المكان أي بلد المريد، فالذّكر عند الشّيخ مغاير للذكر عند العامة مثلاً، أما المكان، فعلى سبيل المثال، الذّكر في أوزبكستان أو الصين يختلف عنه في القدس أو أي من المدن الفلسطينية حيث أن له ارتباط بشيخ الطّريقة، وقد يشتمل على جمل تخص الشّيخ حسب المكان الذي يعيش فيه المريد والشّيخ.

هيكلية الطّريقة:

تسير معظم الطّرق وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطّريقة كما ذكر عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية)، الذي أشار إلى أن الطريقة النّقشبنديّة شبيهة بالعلاويّة من حيث الترتيب الداخلي للطريقة فهناك، القطب وهو الشّيخ محمد ناظم حقاني، والخليفة وهو زوج ابنة الشّيخ ناظم محمد هشام القباني، أما الأمير ففي كل منطقة يوجد أمير وفي فلسطين أمير الطّريقة الشّيخ عبد العزيز البخاري، والمريدون هم القادمون إلى الذّكر، والمرادون هم الملتزمون بالطّريقة.

كما أن هناك ما يسمى عندهم بالمجذوب، وهؤلاء موجودون في كل المجتمعات، وفي كل الطّرق، ويختلف كل مجذوب عن الآخر، ومن الجدير ذكره أن عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية) يتمنى أن يكون من المجاذيب"مجذوبا"، فهؤلاء لا تتحرك مشاعرهم إلا لذكر الله، وكلامهم غير مفهوم للناس، لأنهم وصلوا إلى درجة ومرتبة عالية لم يصلها غيرهم. ويقول منذر العوري (العوري،المقابلة الشفوية) عن الهيكلية بأن هناك أعداداً كبيرة من الشيوخ في هذه الأيام، وهناك العديد منهم ممن قد أحدثوا بدعاً في الطّريقة، وهم غير منضبطين، أما الرتب فلا وجود لها ومن الصعوبة إقرارها في تلك الظروف.

إن التقسيم الداخلي للطريقة يتسم بالمرونة، وهو غير ثابت، وهناك العديد من المريدين الذين يسيرون على نهجها بصورة شكلية تقليدية فقط، فهم على غير معرفة بمن يتولون أمور الطّريقة كمرشدين لها، وهم كبقية فئات المجتمع يوافقون أو لا يوافقون على تنصيب شيخ أو قطب من الأقطاب، وتتفق في ذلك الباحثة مع الشّيخ العوري الذي يشير إلى أن التقسيمات غير مطلقة وغير واضحة المعالم في الطّريقة.

شيخ الطّريقة:

إن وجود الشّيخ ضروري ومهم للمريد ولا بد منه، حماية له، وهذا يعلل خروج كلمات من بعض المتصوّفة مثل ابن سبعين وابن عربي والحلاج التي تتسم بالإغراب، وعليه فإن بعدهم عـــن الأستاذ قد يكون هو السبب أو المبرر لهم في تلك اللحظات، فمن الضروري أن يكون التّصوّف عن طريق شيخ، ومعظم الشطحات التي حصلت مع المتصوفين كانوا في حالة خلوة كما هو الحال عند ابن عربي، فهؤلاء يسيطر عليهم شعور بأن القلب قد فرغ تماما إلا من وجود الله فيصبح المتصوف سكراناً، والمقصود من التّصوّف هو الوصول بالمريد إلى وحدة الشهود التي يؤدي عدم وصـــــولها بالمتصوف إلى الزندقة(العوري، المقابلة الشفوية).

ويتولى أولاد الشّيخ أمور الطّريقة والعناية بها، علماً بأن الطّريقة كانت تشكّل في الماضي دينا ووطنا لأتباعها، وفي تربية مريدها يسلك أتباع الطّريقة منهج الصحبة أو الذّكر، وعبد العزيـــز البخاري(البخاري، المقابلة الشفوية) يقول"كلنا مريدون إلى الله، نحن نتقرب إلى الله بالذّكر".

يعتبر أتباع هذه الطّريقة الرابطة أمراً مقدساً، وهي من أعظم أسباب طرق الوصول، وقـــد أشار محمد درنيقة (درنيقة، 1987م،ص 28-29) إلى أن "الطّريقة عرضة للانتقاد بسبب وجود الرابطة، مما دفع العديد من الشيوخ للدفاع عنها والمراد بها"أن المريد يربط قلبه بالصادقين من المشايخ الذين نزهوا نفوسهم عن الغير والسوى". ومن الطبيعي أن يتّسم الشّيخ بسمات عدة أبرزها أن يكون الشّيخ قد تجاوز الأربعين من العمر، وأن يبلغ رتبة أهل الفضل والراسخين في العلم، وأن يكون قد حصل على إجازة من أحد شيوخ عصره ومطبقاً لما ورد في الشريعة على صعيدي القول والفعل.

العلاقات في الطّريقة:

إن علاقة الشّيخ بالمريد كعلاقة الأستاذ بالطالب، كما أشار إلى ذلك الشّيخ البخاري، يختـــار له ما يناسبه ويعلمه كل ما هو مفيد له ولا يضره أبداً ويقدم له التوجيه الأبوي، ومن هنا فطـــــاعته واجبة، فعليه الاعتقاد بأنه سبب الوصول إلى الله، وهو الوسيط وطريق الفناء، والشّيخ يطلب مـــــن المريد ما يعتقد أنه لمصلحته وقد يتجرد من أمواله، وللشيخ حق الطاعة في ذلك، ويستشهد محمـــــد درنيقة(درنيقة،1987م، ص 43) بقول نيكولسون صاحب كتاب "الصّوفيّة في الإســـلام" عـــن ضــــرورة وجود الشّيخ في الطّريقة الصّوفيّة"والسالك يبدأ_الآن_ما يسميه متصوفة المسيحية طريق التطهـــر، والقاعدة العامة أن يتخذ له هادياً _شيخاً_ مرشداً_أي رجلا محنك التجربة، عميق المعرفـــة، تقـــوم كلمته المجردة من مريديه مقام القانون، والسالك الذي يحاول أن يعبر الطريق دون أن يستعين بأحد لا يلقى شيئاً من الاستحسان، ولمثل هذا الرجل يقال:إن هاديه الشيطان، وأنه كالشجرة، التي تعوزها رعاية البستاني، فهي لا تثمر، فإن أثمرت كان ثمرها خبيثا"، ويحترم المريد الشّيخ، وبعضهم يمدحه في أبيات شعرية كما ورد على لسان أحمد الخالدي (الخالدي،1997، ص 9):

تفنن واصفوه بحسنه وقالو ما لم يوصف:

بيــــت أردت له مدحـــا فما من فضيلة

تأملت الأجلى والأوضـــح منهـــا وقـــلت:

إنه حضرة قدوة العارفين، وأفضل المحققين

وللطريقة النقشبنديّة علاقات مفتوحة مع الطّرق الأخرى، فالبخاري مقدم الطّريقة النقشبنيدية يُؤدّي الذّكر مع إخوانه في الطّريقة الأفغانية، وفي زاويتهم ويشاركهم احتفالاتهم الدينية، ومما يدلل على ذلك أيضا اعتقاد الناس العاديين بأن الزّاوية النّقشبنديّة هي نفسها الزّاوية الأفغانية كمـــا تمـــت

الإشارة عند التقديم عن الطّريقة بناء على وجود الشّيخ البخاري بين إخوانه الأفغانيين، في أوقــــات عديدة.

المرأة في الطريقة النّقشبندية:

تمارس المرأة الدوراًالأهم لها في المجتمع، وهو تربية أبنائها والعناية ببيتها، وهم في ذلك لا يختلفون عن النظرة الإسلامية التي تستند إلى الكتاب والسّنة حسب الطّريقة النقشبنديّة، وللمرأة حق في أداء الذّكر الخاص بأبناء الطّريقــة، وهـــي تشـــارك فـــي الاحتفـــالات الرســمية لكـــن دون اختلاط(البخاري، المقابلة الشقوية)، والمرأة عندهم تبدي وجهة نظرها، فزوجة البخاري عبرت عن رأيها كواحدة من الطريقة غير منفصلة عنها والفكر الذي تمثله لا يختلف عن فكر زوجها.

الزّاوية النّقشبنديّة:

إن الزّاوية النّقشبنديّة التي مركزها مدينة القدس ما زالت وقفاً على أتباع بخـــارى، وهـــي تورث لأفراد العائلة منهم فقط ولا يحق بيعها أو شرائها، وقد ذُكرت الزّاوية النّقشبنديّة في العديـــد من مؤلفات المؤرخين (بركات، 2003، ص 1) وهي تقع قرب المسجد الأقصى عنـــد ملتقـــى طريـــق المجاهدين على الطريق المؤدي إلى باب الغوانمة أحد أبواب الحرم القدسي الشريف، انظر الصورة رقم(14)، وسبب نشأتها الرئيس هو توفير الطعام للفقراء والمساكين، وهي أيضا تعرف بالبخارية، تبعاً لكثرة أتباعها ممن ينتمون إلى الأصول البخارية، ويقول النقشبنديون (البخاري، المقابلة الشـــفوية)أن الجد عثمان حضر إلى مدينة القدس في القرن السادس عشر؛ بهدف تعليم ونشر الطّرق الصّـــوفيّة، وكان ميسور الحال، فاشترى قطعة أرض التي هي مكان الزّاوية الخاصة بهم حالياً وأن أحفاده هـــم البخاريون، وقد جعل الجد هذه الأرض وقفاً عليهم وجعلها نصفين الأول ذري والثاني خيري عـــام،

فمن شروط التولية أن تكون لهم ولأتباعهم من بعده، ولا يتغير؛ وذلك من أجل محافظة أبنائه علـــى التسلسل في تعليم الطّرق الصّوفيّة كمركز للزائرين ومحط أنظار لا تصدّ مرتاديها، وحتى لا تُهمل كبقية الزّوايا العديدة التي اندثرت، كما يقول عبد العزيز البخاري، فقد وضع الجد عثمان أسس متينة وراسخة، أهمها أن تكون وقفاً عليهم أي لا يستطيع أحد السيطرة عليها.



صورة رقم(14)   جامع الزّاوية النّقشبنديّة/القدس

كما أن أشهر ما في الزّاوية حالياً المقبرة التي فيها قبر والد الشّيخ البخاري، كما يظهر في الصورة رقم(15) والمكتبة والجامع.



صورة رقم(15)   **مقبرة الزّاوية النّقشبنديّة/القدس**

ويقول محمد درنيقة (درنيقة،1984م،ص 78-79) أن أتباع الطّريقة لا يحبون دخول الغرباء ممن ليسوا من أتباع الطّريقة إلى الزّاوية الخاصة بهم على عكس مريدي الطّرق الأخرى، الذين لا يكترثون بدخول الغرباء، وكذلك لا يفضلون الجلوس مع منكري الطّريقة ومبادئها، وذلك حمايةً لمبادئهم.

إن للزاوية نشاطاً مهماً تؤديه في الأزمنة والأمكنة كافة، ولكن على أرض الواقع يُلاحظ أن نشاط الزّوايا النّقشبنديّة في فلسطين محدد، ولا يوجد لها نشاط فعلي، وهي مجرد مساجد تؤدى فيها العبادات لا غير كما هو الحال في القدس، مع أنهم يأملون في تفعيلها بالصورة المطلوبة، أما في بقية المدن الفلسطينية فهي غير فاعلة في معظم الأماكن، وهي من التراث أو القديم بالنسبة إليهم.

أنشطة الطّريقة وإنجازاتها:

يحتفظ أبناء الطّريقة بموروث لهم يخصّ نسب العائلة من جهة ونسب شيوخهم في الطّريقة من جهة ثانية، ففي بيت الشّيخ البخاري يوجد تراث خاص بالبخارية كعائلة لهـا عـادات وتقاليد تُحافظ عليها. وأتباع الطّريقة يعبّرون عن انتمائهم للمكان الذي هو مسقط رأسهم فـي أوزبكستان حيث أشاروا إلى الروابط التي تربطهم، مثل الأواني والزّي، كما يهتـم أبنـاء الطّريقـة بالمكتبة الموجودة في الزّاوية التي تشكّل جزءاً من الزّاوية التي يعيش فيها آل البخـاري البخـاري، المقابلة الشفوية).

وللطريقة النّقشبنديّة مجاهدات خاصة بها، كانت موجودة في النصف الأول من هذا القـرن إلا أنها اختفت حالياً، كإعدادهم الطبيخ ليلة الجمعة وتوزيعه على الناس جميعاً، وقد تكون الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية هي السبب الرئيس في اختفاء مثل تلك العادات وكذلك بعد الناس عن الموروث وكل ما هو قديم إلى حد ما، كما أن إبريق الشاي الذي يحتسون منـه كـان متميـزاً ويشربون في أوان تسمى بخارية، وفي المناسبات الرسمية يتفـاخرون بـالرجوع إلـى عـاداتهم وتقاليدهم(البخاري، المقابلة الشفوية).

وبخصوص الزّي تفق أتباع الطّريقة النّقشبنديّة على عدم وجود زي أو شعار خاص بهـم، وقد ذكر عبد العزيز البخاري (البخاري، المقابلة الشفوية) أن وجود زي يعود إلى موروث وهو لبـاس أهالي أهل بخارى، لكن كأتباع فإن زيهم هو زي الصحابة،رضوان الله عليهم وأتباع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهم مواكبون للعصر في شؤونهم ويعيشون حياتهم الاعتيادية، أما وجود أفراد

يلبسون اللباس الرّثّ وغير النظيف، فهم لا ينسبون إليهم، خاصةً أنهم يسيرون على نهج الإسـلام الذي يحث على النظافة.

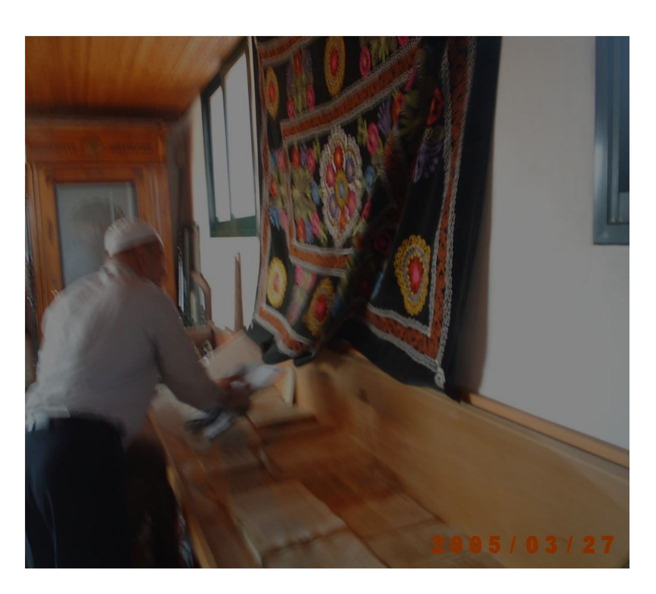
ويهتم أتباع الطريقة بالكتب مثل جامع أحكام القرآن، الطبعة القديمة، والمخطوطات، انظـر الصور التي تحمل الأرقام (16، 17، 18) تلك الكتب التي يعتبرونها من الأساسيات والمرجعيات التي لا غنى عنها في زواياهم وعند تعليم أبنائهم، ويتوافر لديهم مائة وسبعة وسـبعين مخطوطـة بأيدي الأباء والأجداد من القرن الثامن عشر وحتى القرن الحالي، وهذه تشتمل على قضايا مهمّة في الفقه والبلاغة، يحتفظون بها في مكتباتهم، هذه المخطوطات يصعب قراءتها حتى من قبـل أتبـاع الطريقة أنفسهم، حيث أنها مكتوبة بلغة غير عربية، وتحتاج إلى دراسات وترجمة.



صورة رقم(16)　　مكتبة الزّاوية النّقشبنديّة في القدس



صورة رقم(17) كتب ومخطوطات الزّاوية النّقشبنديّة في القدس



صورة رقم(18) البخاري في مكتبة الزّاوية النّقشبنديّة/القدس

يظهر في الصور(16، 17، 18) المخطوطات التي هي موجودة حالياً في مكتبة الزّاوية بجوار الحرم القدسي الشريف، ويبدو في الصورة شيخ ومقدم طريقتهم الذي يحاول قدر طاقته ترميم الزّاوية والمكتبة، والمحافظة عليها، حيث أنها تشكّل موروثاً دينياً لديهم. وهناك نشرات وكتيبات مثل مجموعة الأذكار التي تشتمل على ختم الخواجكان، وفهرست مخطوطات الزّاوية الأوزبكية في القدس.

<u>النّقشبنديّة والبدع:</u>

تمّت الإشارة إلى أهم الأسس والمبادئ التي تنطلق منها الطّريقة النّقشبنديّة، وكما ذُكر مسبّقاً فإن ذلك يبدو على المستوى النظري، وهي في هذا الإطار تتفق مع الخطوط المرجعيــة الأساســية للطرق عامّة، ولكن نظرة إلى الواقع الحالي هناك من يعمل على ربط البدع بالطريقة، وفــي هــذا السياق تحدّث منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) عن البدع والشعوذة وأنها ليست من الطّريقة فــي شيء، وأصول الطّريقة تنكر ذلك، والاعتبار عند أكابر الطّريقة هو أتباع السنة بحذافيرها، أما ترك المريد لأي سنة من السنن فيُخرج المريد عن الطّريقة ويبعده عنها، فالمريد عندهم يحتاج إلى شــيخ معه كما نصت على ذلك أسس الطّرق الصّوفيّة عامة. وينكر أتباع الطّريقة وجــود البــدع فــي طريقتهم من حيث المبدأ، وهم في الوقت نفسه لا يكفّرون أحداً، ولكن عندما يُسألون عن ذلك فإنهم يصرون على عدم موافقتهم على أهل البدع وأعمالهم، وقد ذكر عبد العزيز البخاري(البخاري،المقابلــة الشفوية) أن ما يقوم به بعض المتصوّفة من إدخال الشيش والحديد وغير ذلك هم من المارقين علــى التّصوّف.

ولأتباع الطريقة تحليلات خاصة بهم فيما يخص القضايا المحورية التي هي محــط أنظــار الآخرين، فوجود التماثيل لديهم جائز في حالات وأحوال خاصة كما عبّرت عن ذلك زوجة البخاري (أم العز البخاري، المقابلة الشفوية) وهي تعلل ذلك بقولها: "إن الاستعمار يســعى إلــى طمــس المعــالم الإسلامية، وعليه فإن وجود التماثيل لشيوخ كبار وعلماء من شأنه الحفاظ على المعــالم الإســلامية التي يفخرون بها ويعتبرونها بمثابة رد على الاستعمار" وهناك معتقدات تتردد مــا بيــن صــفحات الكتب أو مقالات الانترنت بأن أتباع الطّريقة النّقشبنديّة كانوا يشمون رائحة اللحم المشوي، وأن الله

أخبرهم بأن هذه الرائحة لأبي بكر، وذلك لكثرة ذكره لله، كما واعتقدوا أن من لم يسلك طريقهم فهو على طريق الخطر ومجانبة الصواب، كما وأنهم يعاملون من مات من مشايخهم كالأحياء فيطلبـون منهم الاستغاثة وتلقي الهدى والفيض والنور، وقد ادعوا أن شيخهم نقشبند يلتقي بالشيوخ الأمـوات ويأخذ عنهم العهد والولاية، وحتى تبقى الصلة بين المريد والله عليه أن يضع في مخيلتـه صـورة شيخه تلك الصورة التي تعرف عندهم بالرابطة، وتعنى هذه الطّريقة على حـد قـولهم بالحضـرة الإلهية، ويلتزم أتباعها بأهل السنة والجماعة ولا يزيدون عليها، يقول أحد المتصوّفة الكبـار"هـي طريقة الصحابة الكرام على أصلها لم يزيدوا ولم ينقصوا، وهي دوام العبودية ظاهرا وباطنا بكمال الالتزام بالسنة والعزيمة، وتمام اجتناب البدعة والرخصة في جميع الحركات والسـكنات"(الزوبـي، 2004م، ص 158).

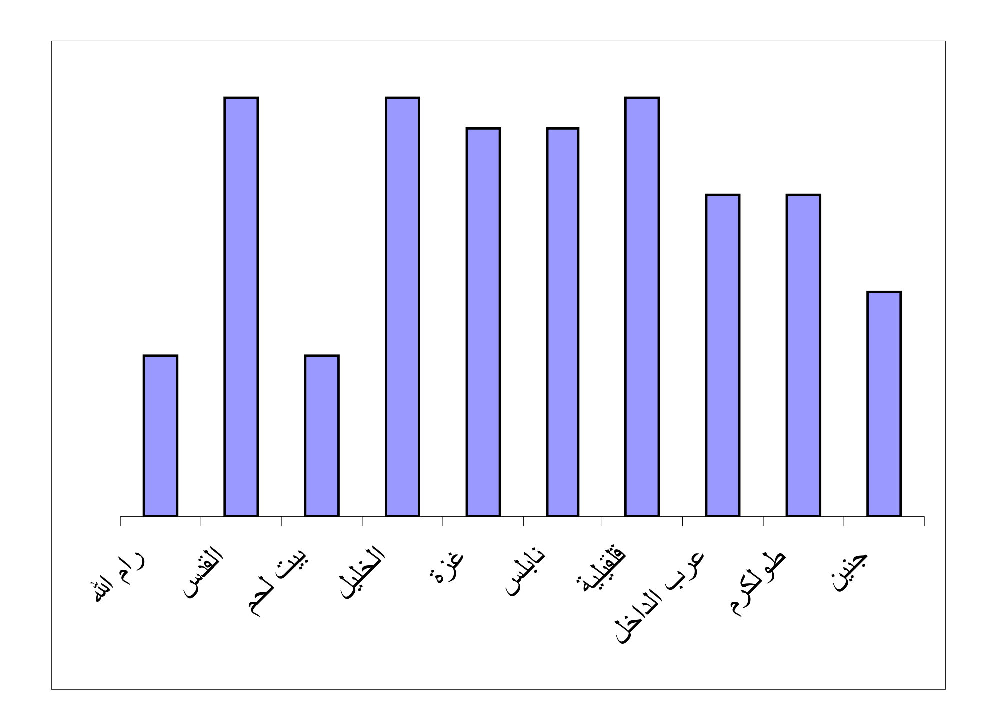
وهناك معتقدات تقول بأن شيوخ هذه الطّريقة ليسوا من الإنس فقـط فقـد يكونـون مـن الحيوانات، ويؤكد أتباع الطّريقة أنه قد دخل فيها من شوه صورتها العلمية والسلوكية (العوري، المقابلة الشفوية)، أما عبد العزيز البخاري (البخاري،المقابلة الشفوية) فقد نفى تلك الأمور الدخيلـة، وقـال بـأن الطّريقة لا يوجد في نهجها أو إطارها مثل تلك الادعاءات، وأن هذه كلها بدع خارجة على الطّريقة، ويشير العوري إلى أن تلك العبارات تعني أو تبين أن الحكمة ضالة المؤمن، وقـد يسـتقي المـرء الحكمة من بعض المخلوقات وذلك لا يعني أن المريد قد يكون له شيخ من الحيوانات أو الفرس كما تم ذكره، وذلك أليق بتفسير الكلام.

يقول منذر العوري (العوري، المقابلة الشفوية) "هناك من تظهر منهم تصرفات غيـر مفهومـة وغامضة تسيء إلى الطّريقة، كما قال الحقاني أحد أتباع الطّريقة النّقشـبنديّة لأتبـاعه مثلاً، مـن

الضروري الذهاب إلى الجبال حيث أن القيامة قد اقتربت، ومثل هذه المتعتقدات تضعف الطّريقـــة، وتكثر ممن ينالون منها أو يهاجمونها.

أماكن انتشارها:

ما زال للطريقة النّقشبنديّة جذور حتى عصرنا الحاضر في العالم خاصة في تركيا، وقـــد ذكر محمد درنيقة (درنيقة،1987م،ص 55) في كتابه الخاص بالطّرق الصّوفيّة بأن الطّريقة النّقشـــبنديّة أكثر الطّرق انتشاراً في الوقت الحالي خاصة في مناطق آسيا الوســـطى الاســـلامية: التركســـتان والصين والهند وماليزيا وتركيا، ولا يوجد لدى أتباع الطّريقة النّقشبنديّة نسباً واضـــحة بخصـــوص مريديها في فلسطين، خاصة أنه لا توجد عملية توثيق للمريدين من قبل الشّيخ أو المريدين، فـــذلك بالنسبة إليهم مرتبط بالقلب، ولكنهم يرون أن أكثر أتباعهم في الشمال وغزّة كـــذلك، حيـــث كـــانوا يلتقون في مركز واحد، وقد حالت ظروف الانتفاضة دون ذلك وغيرت الكثير وجعلت كل مركـــز يقوم بمهمته بصورة فردية وفق مبادئ الطّريقة، وهم لا يشكّلون نسباً عالية في فلسطين، خاصةً أنه لم يتمّ مقابلة مجموعة كبيرة منهم في فلسطين أثناء إجراء الدّراسة، والشكل رقم(2) يُظهر تمـــثيلاً بيانياً من شأنه التوضيح النسبي لأماكن وجود أتباع الطريقة النقشبندية.



شكل رقم(2) تمثيل بياني يظهر فيه حجم أتباع الطّريقة النقشبندية في المدن الرئيسة

ذلك الشكل يبين حجم الطّرق نسبة إلى بعضها البعض، أما بخصوص الآلية التي انتهجت في الدّراسة، فهي نفسها التي ظهرت في الشكل رقم(1) الخاص بالطّريقة الخلوتيّة، ولتوضيح ذلك يُلاحظ أن أتباع الطريقة تقريباً يتساوون في قلقيلية والخليل وذلك مجرد تمثيل نسبي لا أكثر كما تمت الإشارة عند الحديث عن الشكل رقم(1)

الطّريقة العلاويّة

سبب التّسمية:

يعتبر أتباع الطّريقة أن سبب تسمية الطّريقة بالعلاويّة نسبة إلى علي بن أبي طالب، كــــرّم الله وجهه، وهي في ذلك تختلف عن الطريقتين السابقتين من حيث التّسمية حيث أنه لا يوجد ســـبب آخر مرتبط بالمعنى (أهرام، المقابلة الشفوية).

جذور الطّريقة وسندها :

تهدف الطّرق الصّوفيّة بوجه عام إلى تحقيق أهداف وغايات متعددة، فمنها التي تطمح إلـــى التبرك ومنها التي تهدف إلى الوصـــول، والطّريقـــة العلاويّـــة كمـــا جـــاء علـــى لســـان مـــازن أهرام(أهرام،المقابلة الشفوّية) واحدة من طرق الوصول، وبغض النظر فإنها تتحدّث عن أساس للطريقـــة وجذورها على المستوى التاريخي، فهم يقولون في الكتب التي يرجعون إليها "أما أساس الطّريقة كما جاء في الحكم العطائية(السكندري،د.ت، ص 80) أن عليا، كرّم الله وجهه، جاء إلى رسول الله قائلاً:"يـــا رسول الله، أي الطّرق أقرب إلى الله وأسهلها على عباد الله وأفضلها عند الله تعالى، فقال يا علـــــي عليك بمداومة ذكر الله فقال له علي كل الناس يذكرون الله فقال، صلى الله عليه وسلم، يا علـــــي لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول الله فقال علي كيف اذكر يا رسول الله فقـــال له، صلى الله عليه وسلم، اغمض عينيك واسمع مني ثلاث مرات ثم قل مثلها وأنا أسمع فقال، صلى الله عليه وسلم، لا إله إلا الله ثلاث مرات مغمضاً عينيه ثم قالها علي كذلك ثم لقّنها للحسن البصري ثم الحسن لحبيب العجمي ثم حبيب لداوود الطائي ثم داوود لمعروف الكرخي ثم معروف للسري ثم السري للجنيد ثم انتقلت إلى أرباب التربية فلا مدخل على الله إلا من باب الذّكر فالواجب على العبد

أن يستغرق فيه أوقاته ويبذل فيه جهده فإن الذّكر منشور الولاية ولا بد منه في البداية والنهاية فمن أعطي الذّكر فقد أعطي المنشور ومن ترك الذّكر فقد عزل"وأنشدوا (السكندري، د.ت،ص 80):

والذّكر أعظم باب أنت داخله فلله فاجعل له الأنفاس حراسا

والجانب الثاني الذي يتحدّث عنه مريدو الطّريقة العلاويّة هو وصول الطّريقة إلى فلسطين، وقد ذكر عيسى أن الطّريقة العلاويّة هي فرع من الطّريقة الشاذلية الدرقاوية، وقد أسسها الشّيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي المتوفي عام 1934م، الشّيخ الأمي الذي لم يتعلم في المدارس، وقد أخذ عن الشّيخ محمد بن الحبيب البوزيدي، الذي أخذ بدوره عن الدرقاوي (عيسى، 1970، ص 639) انظر سلسة الطّريقة ملحق رقم(3).

ويقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) بأن للطريقة ثلاثة شيوخ توزعوا في العصر الحديث في أماكن متباينة وهم، محمد هاشمي التلمساني في الشام الذي أعطى الشّيخ عبد القادر عيسى، ثم أعطى حازم أبو نزار، والشّيخ مصطفى الفلالي في القدس، وكانت الزّاوية في البلدة القديمة، ثم في السواحرة /القدس، وهي الآن موجودة كجامع للصلاة، ثم انتقلت إلى المأذنة الحمراء، فالأفغانية في الحرم الشريف، والشّيخ حسين أبو سردانة في غزّة توفي في 1948م.

ووجود هؤلاء الشيوخ وذكرهم في الكتب وعلى ألسنة الناس لا يعني أنهم الوحيدون في المنطقة، فهناك العديد من الشيوخ والمصابيح كمحمد أحمد السعافين المكنى بأبي أحمد الفالوجي المتوفى عام 1967، الذي استجاب بدوره للشيخ أبو سردانة الفالوجي الفلسطيني المتوفى عام 1948 مقدم الطّريقة العلاويّة عن صاحبها غوث العصر أبو العباس أحمد بن مصطفى بن عليوه(السعافين، 1997،ص 2).

تعريف التّصوّف عند الطريقة العلاويّة:

إن التّصوّف لدى أتباع الطّريقة العلاويّة له مفهوم واسع حيث أنه يضم جوانب عديدة، والأهم عندهم كما يقول مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) أن يكون الصّوفي متواضعاً، وأن يكسر ذاته، فلا يصح أن يكون متصوفاً في الوقت الذي يفخر بنفسه أو يعتز بها، أما رأيه في التّصوّف فهو ينبع من أمهات الكتب عندهم وأهمها، كتاب السكندري"إيقاظ الهمم"، وكذلك كتاب عبد القادر عيسى،"حقائق عن التّصوّف" الذين يؤيدون أن التّصوّف هو الصفاء والطهارة، والبعد عن الكدر والخبائث.

والصّوفي عندهم هو الذي يحكم الأمور، فلا ينكرها أو يستقبلها إلا وفق ميزان يزن من خلاله الأمور، فما وافق هذا الميزان فقد أخذ به، أما ما يخالفه فإنه يبتعد عنه، ذلك هو ميزان الشريعة الذي يستند إلى الكتاب والسنة، يقيس به الأمور فما أتفق أخذ به وما خالف اقتلع عنه.

يقول مازن أهرام(أهرام،المقابلة الشفوية) بأن المظاهر والكرامات والخوارق لا تعني لهم شيئاً والقاعدة الصّوفيّة تقول: من لم يخرق عادة نفسه لا تخرق له العادات. أما التبريك فهو غير موجود في الطّريقة كالقول يا حنّان، يا منّان، فلا يعطى لمريد معين وكل أسماء الله مباركة تصديقاً لقوله تعالى"قل ادعو الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى"(سورة الإسراء، الآية 110).

أركان الطّريقة وشروطها:

تستند الطّريقة العلاويّة كما يؤكد مريدوها إلى أركان عدة أبرزها المحبة والعـقيدة والآداب والصدق والامتثال والعزيمة (السعافين، 1997م، ص 4)، وهي في ذلك لا تبتعد في إطارها النظري عن الطّرق الأخرى قديمها وحديثها، وقد تحدّث أبناء الطّريقة (أهرام،المقابلة الشـفوية) عن أهـواء النفـس وأهواء القلب، وفرقوا بين الاثنتين، حيث قالوا بأن أهواء القلب هي حب الآكل والمشرب والملابس و المنازل والمراكب والمناكح، أما أهواء القلب فهي حب الجاه والرياسة والعزة والمدح والكرامات والخصوصية وعلم الكلام، وكذلك حب الطاعات الحسية(السعافين، 1997م،ص 4).

وأكّد مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) أن أهم أركان الطّريقة هو كسر النفس والبعـد عـن المعاصي، ومحاربة الأهواء، فنظرة الصّوفي لنفسه يجب أن تكون أقل من نظرته للآخرين، فهـو يبرر لهم كل شيء ويبحث عن الأعذار وإن لم يجد فالخلل فـي نفسـه ولا يمكـن تـوجيه اللـوم للآخرين، وتؤكد التربية الصّوفيّة في الطّريقة العلاويّة كما يقول مريدوها ضرورة محاربـة أمـور أربعة وهي"النفس والدنيا والهوى والشيطان".أما النفس فتقسم إلى مراتب"الأمارة بالسـوء واللوامـة والملهمة والمطمئنة والراضية والمرضية":أي التي تسلم كل ما اعتراها لأمر الله. ويقول ابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت، ص 16) بأن محمد الهاشمي، رضي الله تعالى عنه، قد جمعها بقوله:

إن النفوس سبعة منظمة   أمارة ولوامة وملهمة

وذات الاطمئنان بالله وله   راضية مرضية وكاملة

أما الدنيا فهي عند الصالحين دار وممر، ودار امتحان كما أشار الرسول إلى أن الدنيا جيفة طلابها كلاب، وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى"يا دنيا من خـدمني فاخـدميه، ومـن خـدمك

فاستخدميه". فالمدح والذم عند الصّوفي واحد، ولا يوجد للنفس هوى ما دام يقف عند حـــدود اللهـــ، وبالتالي فإنه لا بد للمريد من شيخ يقوده ويوجهه إلى كل ما هو صالح، وعلى المريد أن يصـــــارح شيخه بكل شيء يواجهه والقاعدة الصّوفيّة تقول:"اقرأ وقابل وإلا ألق في المزابل"(الخرسة، 1996، ص 63) فهوى النفس حسب القاعدة الصّوفيّة أول ما يجني على المريد. أما هوى الشيطان الذي يجري لابن آدم مجرى الدم في العروق، فعلى الصّوفي أن يحترس من مداخل الشيطان لأنه يأتي للعابد من مدخل عبادته، ويأتي للعالم من علمه كما حدث للبغدادي الذي تمثّل له الشيطان بأنه نصب له خيمة خضراء، وقال له بأنه قد أحلل له ما حرم على الآخرين، فاستعاذ البغـــدادي بـــالله وعـــرف بـــأنه الشيطان(أهرام ،المقابلة الشفوية).

ومن الأدبيّات المعروفة للطريقة العلاويّة شرح الحكم للشيخ أحمد العلاوي، حيث أن هنـــاك مجموعة من الحكم التي عمل على تفسيرها وأهمها:"من كان مقاله مطابقاً لحاله باح بسر اللهـــ مـــن حيث لا يشعر"(السكندري، د.ت،ص 57)، وهذا يعني أن هناك نوعين من الأحوال حال ظاهرة وأخرى باطنة، فالظاهرة يطلع المريد من يشاء عليها، أما الباطنة فتكون للشيخ فقط، ولا يجوز إطلاع الناس عليها لأن فيها إساءة للأدب عندهم خاصة وأنهم غير مطلعين على التأويل وخفايا الأمور، ومن هنا فقد تؤدي المصارحة إلى الفهم الخاطيء ومجانبة الصواب كما حدث عند الكثيرين.

يقول العارف النابلسي كما جاء في كتاب ابن عطاء السكندري(السكندري، د.ت،ص 58)

رح يا أنا يا فاسد التركيب　　يا حائلا بيني وبين حبيبي)

ويعتبر الشاعر حسب بيت الشعر أن النفس هي المانع بين الإنسان وربه، ومن هنا وجـــــب على الناس طرد الأنا؛ وذلك من أجل بقاء الذات الإلهية.

وللطريقة العلاويّة أذكار متنوعة يسعون إلى تحقيقها وإيصالها للمريدين من خلال الوعظ والإرشاد، وهي تتراوح ما بين القديم والجديد، ومن الصعوبة فهمها دون إرشاد من قبل شيخ أو مقدم، مما يتطلب وجود دروس وحلقات من شأنها ربط الواقع النظري بالتطبيقي، وهناك المناجاة العلاويّة، انظر الملحق رقم(4) التي تنسب للشيخ العلاوي، يناجي فيها المريد ربه.

<u>أذكار واوراد الطّريقة العلاويّة:</u>

إن أذكار الطّريقة وأورادها متنوعة وكثيرة، أما المدائح والقصائد الدينية فبارزة فيها، وفيما يلي نبذة عن بعض هذه الأدبيّات:

- الورد العام: وهو يتكون من آيات قرآنية وألفاظ دينية، وتطابق روح العصر، وظيفته تخليص النفس مما تجرحه الحواس في النهار والليل، وموعد الذّكر يأتي بعد صلاة الصبح وبعد صلاة المغرب، تلك الفترة التي هي فترة سكون وسكينة وتقرب إلى الله، وللورد ثمرات عظيمة، حيث أنه ينقي القلب مما يعلق به من شوائب، ولا يحس به إلا من يداوم عليه باستمرار، أما طريقة أدائه فهي على النحو: قراءة سورة الواقعة، والقول"اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات نتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات، ثم يُقال –سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين، ثم نقرأ الفاتحة لأشياخنا وأموات المسلمين"، ثم يأتي الاستغفار والصلاة على النبي، ولا إله إلا الله مئة مرة لكل واحدة، أما وقته فيبدأ من بعد الفجر حتى صلاة المغرب، ومن بعد المغرب حتى بعد صلاة الفجر في اليوم الثاني"(السعافين، 1995م،ص 8-10) ويلي ذلك الاستعاذة مرة، والبسملة ثلاث مرات،"وما تقدموا لأنفسكم من خير

تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم"مرة"استغفر الله مئة مــــرة، وفي نهايتها نقول:أستغفر العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه"(السعافين، 1995، ص 8). القول"إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما، مرة "اللهــم صلي على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم"مــائة مــرة وتختــم بقول"تسليما"(السعافين، 1995، ص 9). القول"أشهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولو العلــم، قائمــا بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الدين عند الله الإسلام، مرة، ثم نقول لا إله إلا الله وحده لا شريك، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، مئة مرة، وننتهي بقولنا، لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله، ثم نقرأ سورة الإخلاص "قل هو الله أحد" ثلاث مرات مع البسملة في كل مرة، ثم تقرأ الفاتحة لشيخك وأشياخه وأهل هذه السلسلة من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله إلــى يوم الدين ولمن شئت بما شئت من دعاء (السعافين، 1995، ص 9).

وتعتبر الأورد والأذكار من أساسيات الطّريقة العلاويّة، فالأورد هي أذكار معينة تؤدّى في أوقات معينة إما عقب الصلوات، أو عن طريق التسبيح بالمسبحة، الشّيخ الغزالي كما يقول مــازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) عندما وصل إلى ما وصل إليه من العلوم، قيل له أتترك السبحة قال: هي التي أدخلتني إلى الله. أما الذّكر بوجه عام فله شروط، أهمها، اختيــار الزمــان المناســب، حيــث يختارون الوقت اختياراً وينتقون أفضله، كي يتسموا بالخشوع وسعة من الوقت، فإما أن تكون قبــل الفجر أو ما بين المغرب والعشاء أو في الثلث الأخير من الليل. أما اختيار المكان، فلا يقل أهميــة، فمن المستحب أن يذكر الإنسان في مواضع الصلاة أو بيوت الله والزّوايا، أي يختار المكان الــذي فيه قدسية، ومن الشروط الأخرى للذكر اختيار الإخوان يقول عبد القادر عيسى (عيسى، 1970، ص 51)

بأن الاختيار ليست بالمسألة السهلة "لا تصاحب إلا من ينهضك حاله أو يدلك على الله مقاله"، وقـــد جاء عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسول الله أي جلسائنا خير؟ قال: من ذكركم الله رؤيته، وزاد في عملكم منطقه، وذكركم في الآخرة عمله. وشيخ الطّريقة يشبه الإخوان والصــــحبة بينهم بكانون النار والفحم، فأول الطريق عندهم جنون أي حب الله، وأوسطها فنون وأخرها ســـكون كما ورد في كتاب عيسى حقائق عن التّصوّف، وقد شرح أهرام ذلك بقوله إن أوله ذكر اللسان وهو الفحم الذي هو أول النار، والترديد يؤدي إلى الاختلاط بالجنان، عندما يسكت القلب تصـــبح هنـــاك مشاهدة لعظمة الخالق في المخلوقات، فالإنسان يسبح الله وهو لا يدري.

وتركّز الطّريقة في تربية أبنائها على الذّكر وبيان منافعه وفوائده وثماره العظيمة وأهمهــــا التقرب من الله، والذّكر يحتاج إلى حضور، والقاعدة الصّوفيّة تقول"من ذكر الله في غفلة اســـتوجب الطرد أو اللعنة، فالذّكر يحتاج إلى تركيز القلب واللسان، أما الكيفيات فلا تقال إلا لســـائر الطريـــق وتعطى للمريد فقط، ومن هنا فإن للطريقة أسراراً لا يصل إليهـــا إلا مريـــدوها، وللشـــيخ العلاوي قصيدة لامية في ديوانه يتحدّث فيها عن الذّكر وأهميته وثماره، (أهرام، المقابلة الشفوية). وفيما يتعلـــق بالورد الخاص فإن المريد يأخذه بعد تلقيه في الورد العام عن الشّـيخ، وهـــو ذكـــر الله بكيفيـــة مخصوصة حسب تلقي المريد نفسه، وبالتالي فإن لكل مريد ذكر خاص به قد يتفق مع الآخرين وقد يختلف عنها.

وللذكر ثمرة أخرى مهمّة وهي الكشف العلوي ويتحدّث عن ذلك كتاب "مفتـــاح الشـــهود" للشيخ العلاوي، ويعني ذلك أن المريد أو العارف يصبح لديه معرفة وحكمة وينابيع علم تتفجر على لسانه، ويقول بلاغة وآداب حتى وإن كان أمياّ، وهذا ما لمسه أبناء الطّريقة في الشّيخ العلاوي، وقد

يكون الإقبال على الله ليس بهدف الإقبال، فلرابعة العدوية أقوال راقية جداً في الحب الإلهي وصلت إليها وكأنها في حالة نشوة، فابن الطريقة يصل إلى معارف خيرة، وهو يعتبر النقص والعيب في نفسه، والكمال في خلق الله، فلديه حسن نية في الجميع، ويتقبّل كل مليح، ويبتعد عن كل قبيح، حيث أن الطّريقة كالطّرق الأخرى تحث على مكارم الأخلاق التي هي الأساس، فمن خلال الذّكر وتطبيق تعاليم الطّريقة فإن المريد يقتدي برسول الله، ويبتعد عن الزندقة، والشّيخ الشافعي يقول بأنه تعلم من الصّوفيّة شيئين هما النفس إذا لم تشغلها بالطاعة شغلتك بالمعصية، والوقت إن لم تقطعه قطعك، وعليه فإن المريدين يعملون على استمرار الذّكر دائماً، يقول الشافعي بهذا الصدد(السكندري،د.ت، ص 32):

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسبق إلي عذبها و عذ ابها

فلم أرها إلا غرورا وباطلا كما لاح في ظهر الفلاة سرابها

وبخصوص الحركة فإن أتباع الطّريقة العلاويّة يعتبرونها أمراً مقبولاً لكن بقيود واضحة كما أشار أهرام في حديثه عن الحركة، وقد استشهد بقصة الرسول، عليه السلام، مع صحابته عندما كان يجلس مع أهل الصفة فكان يسألهم إن كان يجلس بينهم رجل غريب، فإذا أجابوه بلا يغلقوا الباب ويطلب من أحدهم أن ينشد، فيقوم حسان بن ثابت شاعر الرسول الذي كان يهتز له طرباً من فرحه، فالاهتزاز هنا حدث عفوي دون تكلف، والحركة في الأساس هي انسجام، وبالتالي فإن شيخ الطّريقة العلاويّة عندما كان يعلّم أتباعه ويرشدهم كان يشوقهم ويجذبهم بالتنويع في الوسائل فقد يقرأ أبياتاً من الشّعر أو قراءة أجزاء أو فقرات من كتب مهمّة لديهم مثل كتاب إيقاظ الهمم فقرة أو فقرتين حتى لا تملّ الروح أو قراءة قصيدة في مدح الرسول عليه السلام، أو قراءة بعض من

قصائد الشّيخ التي تدل على السير والسلوك في هذا الطريق ورفع همة المريد بحيث يرتقي بروحه إلى المقامات السبعة(أهرام، المقابلة الشفوية).

:(يقول أحد الشعراء(السكندري، د.ت،ص 138

وآفته من الفهم السقيم وكم من عائب قولا صحيحا

ويقول أهرام اجعل الناس تتحدّث وليدلي كل منهم بدلوه، فهدف الصّوفي رضا الله، أم الاتهامات فهل هي مؤيدة بشرع الله أم لا؟

أما الحضرة فتعتبر من الأمور الضرورية التي يأمر بها صاحب الطّريقة، من أجل إشغال الحواس ظاهراً وباطناً عن الملهيات والمغريات، ولها وقتها المحدد بالنسبة لهم، حيث تكون بعد صلاة العشاء من يومي الأحد والخميس من كل أسبوع، وتأتي الحضرة حسب الطّريقة العلاويّة بحيث يتجمع الفقراء مشكلين حلقة يتوسطها رائد، ويحجب النور، أما المريدون فيغمضون أعينهم حتى تجتمع قلوبهم وحواسهم على الذّكر، ثم يبدؤون بترديد اسم الله الأعظم ببطء، ويتخذون من الجلوس وسيلة لهم، ثم تزداد سرعة الترديد للذكر فينتصبون واقفين وتزداد سرعتهم في الترديد رويدا رويدا، وفي نهاية الفقرة الثانية حتى تتحشرج أصواتهم ويبيد الذّكر بترد الأنفاس والفناء عن المحسوسات أه، أه،، أه، ويُلاحظ مثلا وجود نقطة واحدة بعد الآه الأولى، أما الثانية فقد وضع الكاتب نقطتين كي يدل على أن التمهل والتباطؤ في الترديد يتزايد شيئاً فشيئا، والحركة هنا تصبح أكثر اعتدالا، ثم ينهي رائد الحضرة بما شاء من القول للأمة وقراءة الفاتحة للرسول صلى الله عليه وسلم ولشيوخهم، ثم يقول الحاضرون لا إله إلا الله ثلاث مرات، محمد رسول الله، يلي ذلك قراءة الفاتحة للسلسلة المباركة (السعافين، 1995، ص 10).

يتبين مما سبق أن هناك قاعدة يسير عليهما أتباع الطّريقة، ويسيرون على نهج يتسم بالوضوح، وإن حصل ذلك ودخل الطّريقة شوائب، فإن الغوث الذي يأتي كل مئة عام حسب سلسلة الطّريقة كما يقول أهرام، ينفي عن الطّريقة ما علق بها، ويعتبر أتباع الطّريقة أن من يجتهد فوق ذلك هو آثم وواقع في الضلال، لأن واضعو هذا النهج اطلعوا على أسرار كثيرة، ولم تأت عفو الخاطرأو بطريقة التكلف، فالطّريقة لا تخالف روح العصر على المستوى النظري، ولكنها تسير وفق الكتاب والسنة النبوية.

هيكلية الطّريقة:

تسير معظم الطّرق وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطّريقة، وهي تتكون من مجموعة متباينة من المسميات والوظائف مع أن الشّيخ أهرام يرى بأنه من الأجدر عدم الفصل في المسميات حتى وإن وجدت، فهي مجرد تصنيفات شكلية تهدف إلى الترتيب والتنظيم لا غير، فهناك القطب وهوحالياً الشّيخ أحمد بن مصطفى العلاوي رضي الله عنه، والخليفة وهو مصطفى الفلالي وقد أعطى الحاج مرتضى عبد الباسط التميمي رضي الله عنه الذي أعطى الشّيخ مازن أهرام، أما الأمير، ففي كل منطقة أمير، وفي فلسطين الشّيخ مازن أهرام، والمريد هو القادم إلى الذّكر، والمراد هو الملتزم، كما أن السالك هو السائر في تلك الطريق، وهناك المجذوب وكلهم موجودون في كل المجتمعات، ويوجد فرق بين مجذوب وآخر، وهؤلاء لا تتحرك مشاعرهم إلا لذكر الله، وكلامهم غير مفهوم للناس لأنهم لم يصلوا إلى الدرجة التي وصلها الناس، والمجذوب أخذ ما أوهب أسقط ما أوجد ولا يقتضّ به ولا يعترض عليه ولا يسأل الدعاء لأنه غائب عن نفسه في شهود الحق ولا ينفع إلا نفسه، أما السالك فينفع نفسه وإخوانه والله أعلم (أهرام، المقابلة الشفوية).

وليس من الضروري أن يكون أتباع الطّريقة من العائلة نفسها كما يحدث في بعض المجتمعات، فالطّريقة ليست وراثية إنما هي أقسام إلهية، ويحق لشيخ الطّريقة انتهاج سبل من شأنها تفعيل الطّريقة وتقديمها بطريقة مرنة يتسنى للمريد هضمها.

<u>اختيار شيخ الطّريقة:</u>

يتولى شيخ الطّريقة مهمّة تسليم أو إعطاء الطّريقة إلى شيخ آخر كي يدير شؤونها وأمورها، من أجل التسهيل والتسليك لأمر المريدين، وهم يرون أن ذلك يتم من خلال نور يقذفه الله على قلب المريد، وبالتالي فإنهم لا يختلفون على الشّيخ الذي يتم اختياره، وعليه فإن الشّيخ العلاوي أعطى الطّريقة إلى مصطفى الفلالي، الذي أعطى بدوره الشّيخ مرتضى عبد الباسط التميمي، ومن ثم خادم الطّريقة الشّيخ مازن أهرام مقدم الطّريقة حالياً، والذي يسكن في شعفاط قضاء القدس(أهرام، المقابلة الشفوية).

ويتركّز دور شيخ الطّريقة في تطوير ما يناسب المريد، فهو لا يبتدع أشياء من هوى نفسه، ولكن حسب حاجة المريد، فمن الممكن أن يضيف مثلاً في عدد الأوراد والأذكار، وذلك يتوقف على رغبة المريد وقدرته، القاعدة الصّوفيّة كما يقول أهرام"المعنويات تتلقى حسب المحسوسات، والأصل في المريد المتقدم لهذه الطّريقة أن يصرّح للشيخ عن حاله، وأن لا يكتم شيئاً عنه حتى يتسنى له توجيهه إلى الطريق الصحيح، بمعنى أن الأوراد آلية قيامة بالعبادات، فالشّيخ كفيل بالأشياء الخاصة والعوائق التي تطرأ على المريد من أجل أن يسلكه الشّيخ الذي يتابع مريديه وإذا غاب أحد منهم سأل عنه، فعندما غاب أحد المريدين عن أحد الاجتماعات وعن إخوانه سألوا عنه، وعندما زاروه قال الشّيخ له: أتقيم الصلاة، قال:الحمد لله، فسأله، أهو حال طرأ عليك أم صنعته من نفسك؟ قال لهم: بل صنعته من نفسي، قال قم وامض مع إخوانك فإنما الذئب يأكل من الغنم القاصية، والله

سبحانه وتعالى، يفتح على الإخوان المجتمعين أفضل من جلوس المرء مع نفسه وعزلته، تفكر في الله ساعة خير من عبادة سبعين عاما. "أورد عليك الوارد ليخرجك من سجن وجودك إلى فضاء شهودك"(السكندري، د.ت،ص 464-463). أما ما يخصص العدد الرقمي للأوراد فهناك من يعتبر أن الشيوخ يبتدعون في ذلك، ويقول مازن أهرام(أهرام، المقابلة الشفوية) إنها من الأسرار المأخوذة عن الرسول أو شيوخ الطّرق كاستغفار الله مئة مرة.

البيعة وأخذ العهد:

يعتبر أخذ العهد وتناقل الإذن من الأمور المهمّة والضرورية في كل الطّرق الصّوفيّة، وهم يرون أن ذلك ثابت في القرآن والسنة النبوية وآراء الصحابة، والطّرق إلى حد ما تسير كلها على نفس الوتيرة تصديقاً لقوله تعالى"وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً"(سورة الإسراء، آية 34)، وفي السنة النبوية كانت البيعة تتم بصورة فردية وجماعية، وللرجال وللنساء، فعبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال":كنا إذا بايعنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على السمع والطاعة يقول لنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم:(فيما استطعتم) (عيسى، 1970، ص 86).

وهكذا يرى أتباع الصّوفيّة أنهم يسيرون على نهج الرسول الكريم، من أجل تربية النشء التربية الصحيحة التي تغذي الروح وتبثّ فيها المعاني السامية للإسلام، والصّوفيّة يسمون العهد والتلقين والإذن والبيعة بالقبضة أي يقبض كل منهما على يد الآخر، وللعهد نواقض كثيرة، منها ما هو ظاهر كالكذب والغيبة والنميمة والسب والشتم والقذف وسرعة الغضب، ومنها ما هو باطن كالرياء والحسد والبغض والعداوة والفسق والخديعة والكبرياء والكسل عند الطاعة، وهناك اثنتان يعتبرها الصّوفيّة رأس النواقض كلها وهما، مجالسة العوام من الناس، وحب الأموال إلى درجة كبيرة (السعافين، 1995، ص 4-5).

ولا يختلف أتباع الطّريقة العلاويّة في أخذهم للعهد عن الشريعة المتمثلة بـالقرآن والسـنة النبوية، وذلك ما هو متبع في الزّاوية العلاويّة في المسجد الأقصى حيـث أن هـذا العلـم يـدرس للمريدين، ويتم أعطاء العهد للمريدين، لكن ذلك قد لا ينطبق مع ما يتم أو يدرس في مكان آخر والله أعلم(أهرام، المقابلة الشفوية).

العلاقات في الطّريقة:

للمريد علاقات بالبيئة المحيطة به وهي تتركز في جوانب أهمها، علاقة المريد مع نفسـه، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه، فالمعرفة في مقام العبودية والدخول على الله مـن بـاب الـذل والانكسار ليعرف أن الله الواحد الأحد المذل، وهو الخالق العظيم وأعلم من الدين بالضـرورة مـا يصلح به عبادته، فالمريد في علاقته تلك منشغل بذكر الله، مداوم على ذلك ولا بد له من طهـارة، وهو بالتالي يقلل من الطعام والمفسدات التي تحول بينه وبين الله، أما العلاقة الثانية، فعلاقتـه مـع إخوانه، وفي ذلك يحترم المريد زملاءه، ويحب لهم ما يحب لنفسه، ولا يهجرهم، ويحمل لهم كـل طيبة ويبش في وجوهم (عيسى، 1981،ص 94-103).

وهناك علاقة أخرى مهمّة وهي علاقة المريد مع شيخه، حيث أنها علاقة احترام وتقدير، لا يعصي المريد للشيخ أمراً، ولا يناقشه، ويحمل أوامره على محمل الجد، ويؤمن بأن شيخه يحمل له كل الخير والصفاء، ويقوده إلى الخير، ويشبه أهرام هذه العلاقة، بعلاقة الميت بين يدي المغسل من باب التسليم له، فالشّيخ يصدقه القول، فالحكمة الصّوفيّة تقول"كن مريداً صادقاً تجد وليـاً مرشـداً"، ومن هنا يأتي الهجوم على الصّوفيّة وأنهم ينكسرون ويخضعون لغير الله، ولكن الشّيخ أهرام أكد أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والقاعدة الصّوفيّة تنصّ على ضرورة عدم الاغترار بـالفتى

حتى إن طار في الهواء أو مشى على الماء، والأصل هو الرجوع إلى القاعدة الشرعية فإن وافقها أخذوا به وإلا ضربوا به عرض الحائط، إن التواضع ضروري حسب القواعد الصّوفيّة، أما السيادة فتعني الاحترام، أما السيادة بمعنى العظمة فهي لله فقط.

إن العلاقات في الطّريقة متنوعة، وتتشعب وهي تبدأ بالنفس وتنتهي بالآخرين، ويصعب تفصيلها، وتحديد أهمها على الباحث الخارجي، إلا أن ذلك أقل صعوبة على من يدخل الطّريقة ويصبح من مريديها خاصة أن هناك أسراراً تعطى وتخصص لهم.

<u>المرأة في الطّريقة العلاويّة:</u>

لا يختلف دور المرأة حسب الطّريقة العلاويّة، فهي تسير وفق كتاب الله وسنة رسوله، ولا تختلط بالرجال من حيث أداء الذّكر، وتكتفي بحضور الاحتفالات العامة، لكنها تحضر الدروس والمواعظ، وتشارك في إرشاد أخواتها المؤمنات طلبا لمرضاة الله تعالى، أما وظيفتها الأساسية فهي تربية الأطفال. وثمة ملاحظة جديرة بالأهمية، وهي أن الناس لا تعرف أن نساء الطّريقة صوفيات، خاصة أن الناس اعتادوا على رؤية الدراويش وغيرهم، ولكن نساء الطّريقة لا يُعرف عنهن الكثير وهن ملازمات لبيوتهن ويعملن على تربية أبنائهن.

<u>الزّاوية العلاويّة:</u>

إن الزّاوية العلاويّة هي المكان الذي يلتقي فيه طلاب العلم، حيث يقوم مقدم الطّريقة الشّيخ أهرام حالياً بإعطاء الدروس والوعظ فيها كل يوم جمعة في القدس، وذلك لا يعني أنهم منفصلون عن المجتمع الخارجي، فللشّيخ أهرام وقت آخر يعطي فيه الدرس والوعظ في المسجد الأقصى، فهم يشاركون العامة ويختصون بشيء من العبادات لهم، أي يزيدون على ما يقوم به الآخرون، والزّاوية

تقع في قلب الحرم الشريف، والذين يعرفون الزّاوية ودورها وأهداف وجودها هم قلة فـــي الـــوقت الحاضر.

وقد أشار مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) إلى أن الشّيخ عبد الكريم الأفغاني، قد أخـــذ عـــن سادة الطّريقة العلاويّة وهو ينشر الطّريقة في فلسطين ويجتمع ومريديه في الزّاوية الأفغانية وهـــي على مقربة من الحرم القدسي الشريف، كما أن الإخوة يحتفلون في المناسبات الدينية مثـــل المولـــد النبوي الشريف والإسراء والمعراج، أما الشّيخ عبد الكريم البراغيثي فقد أخذ عن الشّيخ الأفغـــاني الذي أخذ بدوره عن أبي إبراهيم البراغيثي الذي أخذ بدوره عن الفلالي أيضا.



صورة رقم (19) الزّاوية العلاويّة في القدس

ويعتقد الصّوفيّة العلاويّة أن الله يبعث كل قرن من هذا الزمان من تحيا به الأمة، ويُسمى بالغوث أو القطب، ويمسح ما اخترع الناس من البدع، ويزيل العوالق، ويبين لهم الصحيح.

<u>أنشطة الطّريقة وإنجازاتها:</u>

إن الاطلاع على الثقافات الأخرى مهم وضروري عند أتباع الطّريقة شريطة أن يكون بهدف الثقافة واكتساب المعرفة، سواء كانت علوماً شرعية أم علوماً كالطب والفلك، فالصّوفي يعتبر نفسه جاهلاً ومحتاجاً للآخرين حيث إن الحكمة العلاويّة تقول:"من اكتفى بالوصول فهو مغرور، ومن زهد في الحجاب فاته الحضور (الخرسة، 1996، ص 69).

تؤكّد القاعدة الصّوفيّة أهمية العلم وعدم التوقف عند حد معين "فالخضر عليه السلام عندما كان وموسى في السفينة، أتى عصفور وشرب من النهر قطرة ماء من المحيط، فقال الخضر لموسى، عليه السلام، ماذا تستنبط من هذا الأمر، قال موسى، عليه السلام، عصفور أتى وشرب ثم طار، فرد الخضر عليه السلام قائلا:"علمي وعلمك بالنسبة إلى علم الله كما أخذ العصفور من ماء البحر"(الخرسة، 1996، ص 70) والصّوفي لا يبثّ كل علومه، وهذه من آداب العارفين، والشّيخ العلاوي يقول:"رحم الله عبدا قال خيراً فغنم أو سكت فسلم"(الخرسة، 1996،ص 78).

ومن هذا المنطلق فإنهم يؤكّدون أهمية وجود المراجع القيّمة الضرورية لهم التي يتوارثها مريدو الطّريقة من شيوخهم، وأخرى يقومون بتأليفها عندما يفتح الله عليهم، فالشّيخ العلاوي له مؤلفات عديدة منشورة كالذب عن التّصوّف، وسيرة ذاتية، وهناك مؤلفات له لم تنشر بعد.

وقد أوصى الشّيخ العلاوي بتدريس كتاب إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عطاء السكندري في الزّاوية، وفيه سير وسلوك وتربية أخلاقية وخلقية يتحدّث عن أشياء جميلة ومرتبة، ويلتقي الشّيخ أتباع الطّريقة في الزّاوية بصورة متوالية، وهناك المتطوعون الذين يعمدون إلى إعطاء الدروس وإرشاد المريدين، وفي الوقت الحالي يقوم مقدم الطّريقة، بالالتقاء مع المريدين أسبوعياً في

الزّاوية من أجل إرشادهم وتوجيههم الوجهة السليمة وتعليمهم العلم النافع مستنداً إلى سلسلة من المراجع القيمة التي تؤخذ بعين الاعتبار عند التدريس في الزّاوية، وأهمها، حكم ابن عطاء، وحكم الشّيخ العلاوي، ومجموعة كتب للطريقة العلاويّة (أهرام، المقابلة الشفوية)،

إن مراجع الطّريقة وكتبهم كثيرة وهي أشهر كتب الفقهاء والأئمة، ويضاف إليها كتب العارفين الذين فتح الله عليهم حتى وإن لم يتعلموا في المدارس، وهؤلاء تدرس كتبهم ككتب إرشادية من شأنها الفتح على المريد، وتوصيلة الرسالة بيسر. إن نظرة الطّريقة للعلم نظرة واسعة ولا تقف عند حدود معينة، ويطمحون إلى تحقيق المزيد منه، أما التوقف عن العلم فهو جهل بحد ذاته، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على ما جاء في الكتاب والسنة.

الطّريقة العلاويّة والبدع:

نهى شيخ الطّريقة نهياً أكيداً عن استعمال الكرامات أو الخوارق أو الإتيان بأمور خارقة عن الشرع أو الإتيان بأمور خارجة تمس بالعقيدة الصحيحة، يقول الشّيخ: الاستقامة هي عين الكرامة وليس الشأن أن تأتي بالشيء البعيد، إنما الشأن أن تكون من الله قريب (أهرام، المقابلة الشفوية).

والذّكر بالدف غير مقبول عندهم حيث أن وظيفة الدف هي الإعلام والإبلاغ عن أمر ما، فالأدوات الموسيقية لا تستخدم في الذّكر، ويستشهد الشّيخ أهرام بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي /باب السماع والاستماع للتدليل على صحة هذا الكلام.

وقد يختلط الأمر على الصّوفي، فالشّيخ العلاوي يقول في الحلاج لو لحقته لأنقذته مما وقع فيه، فقد اختلط عليه الأمر"وما في الجبة إلا الله"، والحلاج من وجهة نظرهم خرج خروجاً غير مقصود، وتكلّم بما تكلّم به، وهذا الخروج يسمونه خروجاً مؤقتا، وبالتالي فإنهم ينكرون ذلك الجزء

الذي خرج فيه عن الشّرع، وهم في وجهة نظرهم هذه يتفقون مع عبد القادرعيسى الذي برر للحلاج شطحاته؛ تصديقاً للحكمة الصّوفيّة التي أوردها السكندري في الحكم العطائية حيث يعتبر الخير في الاتباع، أما الشر فيكون في الابتداع، ومن هنا فإنه ملتزم بما جاء في الكتاب والسنة، يقول أهرام بأن القاعدة الصّوفيّة تقول "التعبير على قدر التنوير" بمعنى أن الصّوفي الكامل المتحدّث بالمعقول(أهرام، المقابلة الشفوية).

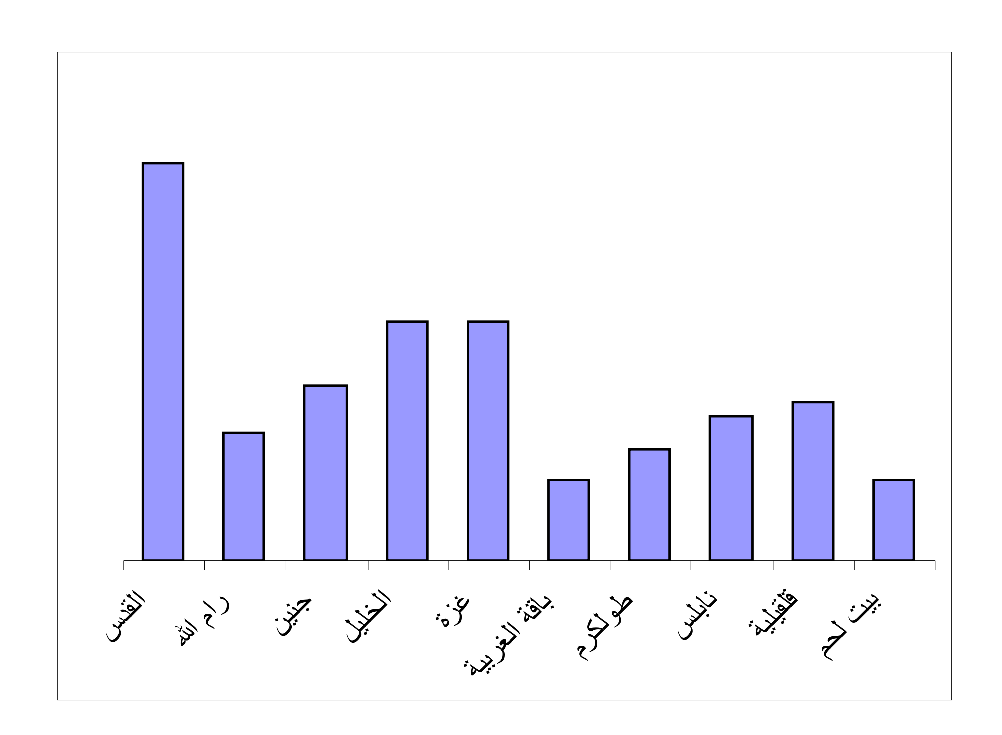
ويقول مازن أهرام (أهرام،المقابلة الشفوية) بأن أنس بن مالك عندما سئل عن اثنين وخمسين مسألة لم يجب إلا عن اثنتين، فهو يرى أن مخاطبة الناس يجب أن تكون على قدر عقولهم. فالصّوفي يحكم الأمور فلا ينكرها أو يستقبلها إلا وفق ميزان يزن من خلاله الأمور، فما وافق هذا الميزان فقد أخذ به، أما ما يخالفه فإنه يبتعد عنه، ذلك هو ميزان الشريعة الذي يستند إلى الكتاب والسنة.

أما بخصوص المظاهر والكرامات والخوارق فلا تعني لهم شيئاً كما ذكر أهرام، والقاعدة الصّوفيّة تقول: من لم يخرق عادة نفسه لا تخرق له العادات، والتبريك غير موجود في الطّريقة كالقول يا حنّان، يا منّان، فلا يعطى لمريد معين، وكل أسماء الله مباركة تصديقاً لقوله تعالى"قل ادعو الرحمن أيّا ما تدعو فله الأسماء الحسنى"(سورة الإسراء، الآية 110).

<u>أماكن انتشارها:</u>

أما بخصوص الأماكن التي تنتشر فيها الطّريقة العلاويّة في فلسطين، فمن بينها القدس حيث أن فيها مريدين من أبناء الطّريقة العلاويّة، ويوجد أتباع لهم في غزّة والخليل إلا أن أتباعها قلة في المدن الفلسطينية الأخرى، انظر الشكل رقم(3). وتنتشر الطريقة العلاويّة في المدن الفلسطينية

بنسب متفاوتة، وكغيرهم من الطّرق لا يعتمدون على العمليات الإحصائية والتوثيق الرقمي الـــدقيق للمريدين، لذا قامت الباحثة برسم الشكل رقم(3) الذي يظهر التمثيل البياني لحجم أتباع الطريقة في المدن مقارنة ببعضهم بعضا، فأتباع الطريقة في غزة والخليل متساوون، وهذا لا يعني أن ذلك دقيقاً وأن النسبة صحيحة مائة بالمائة، فقد يتفاوت العدد بين المدينتين، وقد تم وضع الشكل رقم "3" مـــن أجل التوضيح التقريبي كما هو الحال في الشكلين (1، 2) الخاصين بالطريقتين الخلوتيّة والنّقشبندية.



شكل رقم(3) تمثيل بياني يظهر فيه حجم أتباع الطّريقة العلاويّة في المدن الرئيسة

فروقات بين الطّرق:

تناولت الدّراسة ثلاثة من الطّرق كنماذج على التّصوّف في فلسطين، وقد اســتندت إلــى اللقاءات والمقابلات مع الفئة المستهدفة؛ من أجل جمع المعلومات وتحليلها، وقد توصــلت إلــى أن هناك أسساً وقواعد مرجعية للطرق عامة، كما أُشير في الفصل الثاني من هذه الدرسة عند الحديث عن أسس مشتركة للطّرق الصّوفيّة تنطلق منها؛ وهذا لا يعني أنها تسير على وتيرة واحدة، فكما أن هناك نقاط التقاء فيما بينها، يوجد نقاط اختلاف كذلك، وقد وُجدت صعوبة في الحديث عن النقــاط بصورة منفصلة، وبالتالي جاءت الفروقات دون فصل واضح لنقاط الخلاف عــن نقــاط الالتقــاء، فالطّرق الصّوفيّة مثلا تلتقي جميعاً في أخذها العهد من شيخ لآخر، وهذا ما يُلاحظ عند الخلوتيّــة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة، وغيرها من الطّرق الأخرى في فلسطين عامّة، ولكن ذلك لا يعنــي أن أداء العهد واحد من قبل الجميع، وهناك التقاء في نظرة الصّوفيّة للآخرين مثلاً، فالغالبية منهم يؤكــدون ضرورة عدم إصدار أحكام مطلقة على الآخرين، ويعتبرون ذلك من أكبر الصعوبات التي تواجههم عندما يسألون من قبل الآخرين، مع وجود تفاوت بسيط فيما بينهم، فالبعض منهم كأتبــاع الطّريقــة النّقشبنديّة والعلاويّة يحاولون تفسير الأمور وبيانها، فالطّريقة العلاويّة ترى في مسألة الخارجين عن الشريعة مسألة خطرة لكنهم يعتبرون فترة خروجهم هي المعصية فقط، ويعتبر الخروج في الموقف بذاته، ويصدرون حكماً عليه، ففي الحديث عن مواقف الحلاج يُكتفي بعدم الموافقة ورفض ما قــاله في لحظة الخروج، أما الطّريقة الخلوتيّة فإنهم يرون أنه من الأفضل عدم الخوض في مثــل هــذه الأمور مطلقاً حيث أنها مثيرة للقلق ولا ضرورة لها.

وبخصوص سبب التسمية فإن الطّرق الصّوفيّة الثلاثة تؤيد أن التّصوّف من الصّفاء والنقاء، أما نسبتها إلى لبس الصّوف فهي غير كافية، وهذا لا يعني نفيها للجانب الشكلي قديماً ولكنهم لا يتمسكون به حتى على المستوى العملي بمعنى أنهم لا يحرصون على لبسه مثلاً في مناسباتهم وزواياهم.

والأوراد حسب الطّريقة الخلوتيّة واحدة لجميع مريديها، لا فرق بين جديد وقديم من حيث انتمائه للطريقة، ذكر أو أنثى، كما عبر عن ذلك خالد قرقور (قرقور، المقابلة الشفوية) فكل منهم يقرأ الأوراد نفسها المريد والشّيخ وغيرهم، لكن لا مانع من الاستزادة لمن أراد منهم، أما عند الطّرق الأخرى، فعلى الأغلب أنها متفاوتة، فعند مريدي الطّريقة العلاويّة يقول مازن أهرام (أهرام، المقابلة الشفوية) أن هناك تبايناً في توزيع الأوراد وأدائها، فالمريد الذي يكون جديداً في الطّريقة يحصل على أوراد تناسبه، والشّيخ يتولى هذه المهمّة حيث أنه الأعرف بنفسية المريد ومدى نشاطه، إضافة إلى وجود الذّكر الخفي والجهري، وعند أتباع الطّريقة الخلوتيّة يكون الذّكر المكثف هو الأهم بالنسبة لهم، أما الطّرق الأخرى فيكون الأهم لديهم التسبيحات والاستغفار مئة مرة، والصلاة على النبي، والتوحيد مئة مرة، أما الأذكار فتكون عندهم في المناسبات، ويشترك أتباع الطّرق الصّوفيّة كذلك بالاحتفال بدخول المريد إلى الطّريقة وفق معايير خاصة، واجتياز المريد لمهمات شاقة.

وبخصوص نفوذ الشيوخ ومدى سيطرتهم لدي المريدين فإنها تختلف من طريقة لأخرى، فلفكر الشّيخ الأكبر، كما يطلقون عليه، محي الدين بن العربي نفوذ عند مريدي الطّريقة الخلوتيّة أكثر من غيرها من الطّرق.

الطّريقة الخلوتيّة تضيف إلى اسم الخلوتيّة الجامعـــة الرحمانيـــة، وهـــذا يمنـــح فلســـطين خصوصية، حيث أن هذا الاسم يرتبط بالشّيخ عبد الرحمن الشريف الذي عاش في فلســـطين وولـــد فيها ولكن الخلوتيّة في الخارج تسمى فقط بالخلوتيّة، وهذا لا يعني انفصالها عن الخارج ولكن لـــــه علاقة بخصوصية المكان، أما الطريقتين النّقشبنديّة والعلاويّة فتأخذ الاسم نفسه في الخارج والداخل.

بخصوص المرأة فإنها لا تؤدي الدور نفسه في كل الطّرق, فنراها عند بعض الطّـــرق مثلا تخالط الرجال وتشارك في المؤتمرات والندوات, وتتلقى التعليم العالي، كما هو الحال عند الخلوتيّة، أما الطّرق الأخرى مثل العلاويّة والنّقشبنديّة، فإن المرأة تؤدي وظائفها في بيتها, وإن خرجت فإنها لا تخالط الرجال.

معظم الطّرق الصّوفيّة لا تنكر الجهاد، كما يقال عنهم ضمن النظرة الشائعة، لكن هنـــــاك طرقاً تعتبر أن جهاد النفس هو الأهم كالخلوتيّة مثلا، وأنه لا داعي لأن يكون كل المجتمع مقـــاتلين أو محاربين، فالمجتمع الإسلامي متكافل وشامل من حيث وجود تخصصية في العمل، كما جاء على لسان خالد قرقور(قرقور، المقابلة الشفوية) الذي يؤكد دور الطّرق التربوي الخـــاص بتنشـــئة الأجيـــال وتربيتها على الإسلام وذاك الأهم، أما أتباع الطّرق الأخرى كالنّقشبنديّة والعلاويّة فـــإنهم يـــدافعون عن أنفسهم وعن تراثهم الصّوفي الذي يعزز ويؤكد دورهم البارز كمجاهدين، عندما يـــذكرون دور صلاح الدين وعمر المختار حيث يرون أنهم صوفيون عاشوا وتلقوا تربية صوفية مروراً بمراحلها.

إن مرجعية المريد في الطّريقة الخلوتيّة هو الشّيخ مما يعني أن التنظيم الداخلي في الطّريقة يتسم بالامركزية، ومن يحب الانضمام إلى الطّريقة فعليه مراجعة الشّيخ شخصياً ليبدي له الرغبـــة في ذلك، ودور الشّيخ هو اتخاذ القرار بمدى صلاحية المريد للدخول في الطّريقة أو عـــدم دخـــوله

معتمداً في ذلك على فراسته، على حين أن معظم الطّرق الأخرى تسير وفق منهج واحد من حيث التنظيم الداخلي لأبناء الطّريقة كالأفغانية العلاويّة حيث أن هناك قطباً وخليفة ومريداً ومراداً وسالكاً ومجذوباً.

وتضم الطّريقة الخلوتيّة مريدين من طبقات اجتماعية ومهْنيّة مختلفة، فمن بينهم الأطباء والمهندسين والمدرسين الذين يكون كل منهم في عمله نهاراً على الأغلب، وهذا لا يعني أن الطّرق الأخرى تفتقر إلى وجود أفراد من طبقات مختلفة، ولكن هذه الظاهرة بارزة أكثر عند أتباع الطّريقة الخلوتيّة، وبالتالي فإن أنشطة أتباع الطّريقة تمتد إلى شرائح عديدة في المجتمع، ولا تقف عند مريديها فقط أو عند فئة دون غيرها، ففي العام الحالي 2005، يعقد أبناء الطّريقة مخيماً صيفياً للأطفال في قرية بيت أولا قضاء الخليل، ولديهم العديد من الخطط الأخرى المستقبلية من هذا القبيل.

يضع أتباع الطّريقة الخلوتيّة شعاراً صغيراً على صدورهم، وتعلق في رقابهم المسابح رجالا ونساء، وذلك عند التقائهم لأداء الأذكار المختلفة في الزّوايا، أما الطّرق الأخرى فلم يُلاحظ ذلك ولم يُر أي شعار خاص بهم.

وثمة فرق آخر يتعلق بالمجاذيب فهم على حد قول البخاري أناس أتقياء، وقد تمنى أن يكون منهم، لكن حسب الطّريقة الخلوتيّة فإنهم يعتبرون المجذوب هو إنسان يعاني من نقص، والصحيح أن يصل المرء إلى الكمال.

وبالنسبة لمراجع الطرق الصّوفيّة مكتبات متنوعة، ويرجعون إلى أمهات كتب التّصوّف مثل كتب ابن عجيبة والحلاج وابن عربي والكثيرين، ولكن ذلك لا يعني عدم وجود خصوصية لهم في

توفير نشرات وكتيبات تخص طريقتهم، فعلى سبيل المثال هناك كتب تخـــصّ الخلوتيّـــة كـــالكتب الخاصة بالشيخ القواسمي، وكذلك مخطوطات وكتب للطريقة النقشبندية، وأذكارهم كختم الخواجكان، وللطريقة العلاويّة كتب تخصّ الشّيخ العلاوي كذلك.

خصص في هذا الفصل الحديث عن التّصوّف وأهم الطّرق في فلسطين من خلال التطـــرق إلى موضوعات مهمّة كالتفصيل عن ثلاثة من الطّرق وهي، الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة، والتي تشكّل جزءاً من الطّرق الصّوفيّة التي تتواجد في فلسطين ويصعب حصرها، خاصة أن هناك طرقاً يشكل أتباعها قلة ويتّبعون الطّرق الصّوفيّة المنتشرة في العالمين العربي والإسلامي، وبالتالي فـــإن محاولة رصدهم يشكل عقبة. ويمكن القول بأن الطّرق الصّوفيّة ما زالت تُحـــافظ علـــى وجودهـــا وبقائها حتى وإن وجدت عوائق وصعوبات أمام ممارستها لشعائرها. وقد قُدّم فـــي نهايـــة الفصـــل فروقات بين الطّرق الثلاثة التي تناولتها، حيث تمثلت الفروقات بنقاط التقاء واختلافات بيـــن هـــذه الطّرق التي سبق التفصيل فيها.

الفصل الرابع

الزّوايا في فلسطين

الذّكر عند الصّوفيّة

الشّعر الصّوفي

شعراء الصّوفيّة في فلسطين

خاتمة

قائمة المصطلحات

قائمة الملاحق

قائمة المصادر والمراجع

يعتبر التّصوّف في فلسطين مظهراً من المظاهر التي يتم الحديث عنها في التاريخ الإسلامي عامة وفي فلسطين خاصة، وقد تناول الفصل الثّالث ثلاثة من الطّرق الصّوفيّة في فلسطين هي الخلوتيّة، والنّقشبنديّة، والعلاويّة، كنماذج وأدلة على وجود الطّرق الصّوفة حتى عصرنا الحاضر في فلسطين، التي هي جزء من العالمين العربي والإسلامي، وسيُعرض في هذا الفصل مظاهر مرئية من مظاهر التّصوّف في فلسطين التي يتم مشاهدتها من قبل جميع الناس كالزّوايا مثلا، وأخرى غير مرئية، كالأذكار والأوراد والأشعار، وهذا بالطبع لا يعني أنها المظاهر الوحيدة، فهناك العديد من المقامات والمزارات، ولكن تمّ تحديد مظاهر بعينها للدّراسة؛ تيسيراً للعمل وتوضيحا له، وكان الدافع من وراء ذلك هو الوصول إلى أكبر عدد ممكن من المتصوفة من جهة، والوصول إلى الإنسان العادي الذي يلاحظ ويشاهد على أرض الواقع فقط دون الرجوع إلى الكتب من الكتب الأخرى، وهذا ما قُصد عند الحديث عن الجانبين المرئي وغير المرئي. وبخصوص الأشعار التي قدّمت في الدّراسة، فإنها تراوحت ما بين الشّعر الصّوفيّ الذي هو من ضمن الموروث الصّوفي في العالمين العربي والإسلامي كمرجعية أساسية، وكذلك الشّعر الذي يخصّ الطّرق الصّوفيّة في فلسطين.

ويتمّ عرض مجموعة من الملاحق والأشكال والخرائط، التي توصلت إليها الدّراسة من خلال إجراء مقابلات ميدانية مع الفئة المستهدفة؛ بغرض إيجاد رابطة وعلاقة بين فلسطين كجزء من العالمين العربي والإسلامي خاصة أن الإطار النظري وحده لا يكفي للتحدّث عن هذا الجزء(فلسطين)، ولكن إلى حد ما شكّل هذا الإطار جانباً مهمّاً في فصول الدّراسة الأربعة.

<u>الزّوايا في فلسطين:</u>

الزّاوية حسب معاجم اللغة "الانزواء والانطواء والبعد عن حياة العامة والأســـواق، وزوى الشيء أي نحاه، وانزوى القوم بعضهم إلى بعض أي تدانوا وتضامنوا"(ابن منظـــور، 1968م، ص 363-364) أما في المعجم الوسيط (المعجم الوسيط، 1989م،ص 408) فالزّاوية"(من البناء):ركنه لأنها جمعت بين قطرين منه وضمت ناحيتين، و(في علم الهندسة):الفرجة المحصورة بين خطيـــن متقـــاطعين يسميان الضلعين، (مج)، و–المسجد غير الجامع ليس فيه منبر، –ومأوى للمتصوفين والفقراء، أما في الموسوعة الفلسطينية (الموسوعة الفلسطينية، المجلد الثاني، ص 94). "فالزّاوية ركن البناء، وهي نوع مـــن الخوانق، أصغر مساحة منها، ولا تتسع إلا لعدد محدود من المتصوّفة والزّهاد، وتضم الزّاوية كـــل أو بعض الأشياء الآتية: غرفة للصلاة، محراب، ضريح لأحد المرابطين أو ولي من الأشراف تعلوه قبة، غرفة أو غرفاً مخصصة لضيوف الزّاوية وللحجاج والمسافرين والطلبة، مكتبـــة أو مدرســـة لتحفيظ القرآن"

وقد جاء في خطط المقريزي (المقريزي، 1956م،ص 273). عن نشأة الزّوايا، بأنها ظهرت في إيران في القرن العاشر الميلادي، ثم انتشرت في بلاد الشام ومصر في عهد صلاح الدين الأيوبي، حيث أن هذه الفترة كانت مهمّة في تاريخ ظهور الزّوايا والحركات الصّوفيّة وانتشارها بسبب دعـــم السلطة لها، وذلك للرد على المد الشيعي في تلك الفترة الذي رعاها الفاطميون، وقد تركـــز وجـــود الزّوايا في القدس خاصة، باعتبارها المكان الروحي للمتصوفين، حيث يوجد فيها العديد من الأماكن الأثرية كالرباط والتّكايا.

وذكر القلقشندي (القلقشندي، 1963م،ص 293-294) بأن معظم تلك الزّوايا كانت شخصية ولا تعود لمؤسسات رسمية، ولم تقتصر على الصّوفيّة فحسب بل شغلها الزّهاد والعبّاد وغيرهم، وكلها مهمّة للمتصوفة، ولها دلالات تاريخية حيث أن العصور التي توالت كانت تطلق التسميات تبعاً للغة التي يتحدّثون بها، وللقدس خصوصية تميزت بها عن غيرها من المدن الأخرى، فهي مكان للتقرب الديني. وقد ذكر محمد رزق(رزق،1997،ص 10-20) في حديثه عن الزّوايا والخانقاه والرباط أن العديد من الكتب قد اعتبروا دلالة المعنى واحدة، لكن الحكم ليس مطلقا، فالمقريزي يقول في خططه بأن الزّوايا كثيرة. وتحرص الطّرق الصّوفيّة على وجود زوايا لها في القدس كمظهر مهم من مظاهرهم، وهذا لا يعني اقتصار وجود الزّوايا فيها، فقد ذكر نيكولسون "أن أول خانقاه بنيت للصّوفيّة كانت بالرملة بفلسطين وأن الذي أسسها كان أميرا مسيحيا، فهذا مبدأ التزي بالتّصوّف والانقطاع من الزّوايا بعيدا عن الناس والجبال كما يفعل المسيحيون بالأديرة" (نيكولسون،1947م، ص 13)، وقد سبق الحديث عن روحانية المكان التي برزت عند ابن العربي عندما تحدّث في كتابه "رسائل ابن العربي" عن المعراج الروحي والذي هو رمز للصّوفيّة وما يسمى بالرحلة الصّوفيّة. ويختلف المكان من عصر لآخر تبعاً لمتغيرات عدة ففي العصر العثماني والمملوكي كانت هناك الربط والزّوايا التي كانت تعني أماكن للدفاع وبمثابة حصون، كما تمت الإشارة في الفصل الثاني من هذه الدّراسة(نوفل،1995م،ص 182-183) أما حالياً فتشاهد الزّوايا بصور وأشكال ومستويات مختلفة، وبالتالي فإن دلالة المكان اختلفت بالنسبة للصّوفيّة ولكن الحديث عن روحانية المكان قد تغيرت من عصر لآخر مما يتطلب أبحاثاً ودراسات متخصصة؛ ليتسنى التركيز عليها، وإبراز الجانب الروحي فيها، فالزّوايا في فلسطين هي بمثابة غرف بجانب المساجد كما هو الحال في

الزواية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت، انظر الصورة رقم(23) أو أنها مساجد قائمة بذاتها كالتي توجد في نوبا قضاء الخليل، انظر الصورة رقم(26). وتأتي الزّوايا بأشكال مختلفة ومظاهر متفاوتة، كما يبدو في الزّاوية الأفغانية، انظر صورة رقم (20).



صورة رقم(20) الزّاوية الأفغانية/القدس

تلك الزّاوية التي توجد في القدس والتي يُلاحظ أن القبة تتوسطها، وهذا هو حال أغلب الزّوايا في فلسطين، بغض النظر عن الطريقة التي تنتمي إليها، وهي تُستخدم إما للعبادة فقط كما هو الحال في مسجد الخلوتيّة في بيت لحم، أو أنها قد تحولت لأعمال خيرية كأن تصبح عيادات صحية كما هو الحال في الزّاوية الميليوية في القدس التي أصبحت تعالج المرضى، وهناك زوايا عديدة غير معمورة أو مهدمة كواحدة من زوايا قرية دير الغصون في محافظة طولكرم.

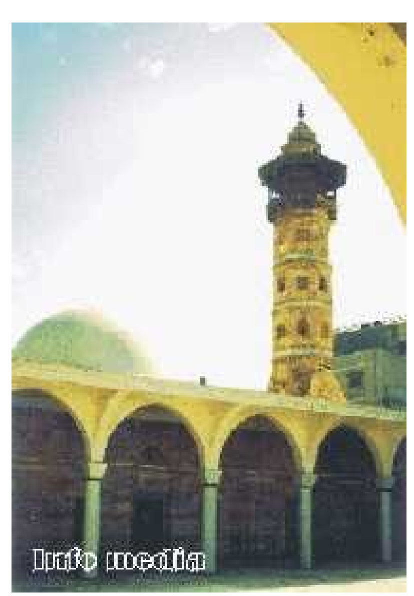
وتتعدد الزّوايا في القدس وتنتمي إلى طرق مختلفة كذلك، وأهمها، الزّاوية النّقشبنديّة: وتعرف بالأزبكية وتقع في حارة الواد بالقرب من زوايا الحرم الشمالية الغربية، وتبعد بضع أمتار عن باب الغوانمة، وقد أسسها الشّيخ بهاء الدين نقشبند البخاري، والتي تم الحديث عنها عند التفصيل عن الطريقة النقشبندية في الفصل الثّالث وتم إرفاق صور للزاوية فيها، وهناك أيضا زاوية الهنود،

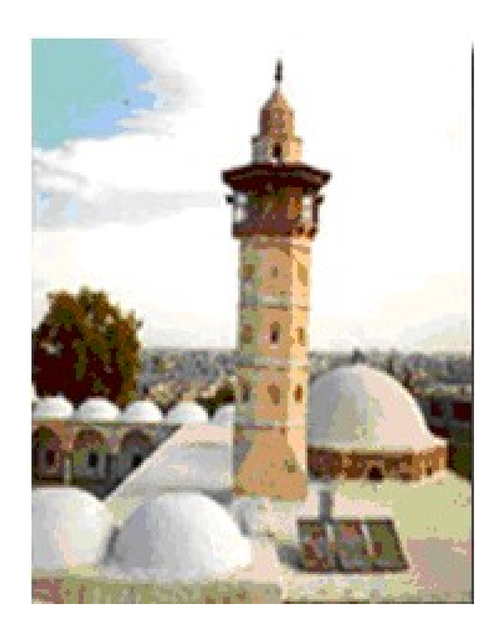
وزاوية الشّيخ جراح التي تقع في حي الشّيخ جراح، وهناك العديد من الزّوايا، مثل الرفاعية، واللؤلؤية، والبسطامية، والقادريّة، والمولويّة، وزاوية الخانكي، والجيدية الحمراء والزّاوية الأدهمية نسبة إلى السلطان إبراهيم بن أدهم (العارف، 1999، ص 499).

ويوجد في المدن الفلسطينية الأخرى العديد من الزّوايا، مثل بيت لحم والخليل وطولكرم وباقة الغربية، أما في غزّة فقد ذكر مدحت الملاحي أن هناك العديد من الزّوايا التي قد تصل قرابة الستة والثلاثين زاوية تتوزع في القطاع، انظر جدول رقم(2) وأهمها زاوية الحاج موسى الخالدي في منطقة الشّيخ رضوان، وزاوية إبراهيم الخالدي معطلة، وزاوية الشّيخ خزيق في الصبرة، وزاوية الشّيخ يوسف السعافين، وزاوية الشّيخ يوسف أبو شريعة، والزّاوية العلاويّة في منطقة الزّيتون بجوار مسجد الإمام الشافعي (الشّيخ الملاحي، طلعت حامد).



صورة رقم(21) زاوية الشّيخ هاشم/غزّة





صورة رقم(22)   زاوية الشّيخ هاشم/غزّة

وهناك زوايا عامة في غزّة يرتادها جميع المتصوّفة متخذين فيها أركاناً خاصة بهم كزوايا الشّيخ هاشم الواردة في الصور رقم(22) والتي هي أماكن للعبادة من قبل جميع الصّوفيّة، ولا تخصّ طريقة بعينها وليست حكراً على أحد، حيث أن مريدين من طرق مختلفة يرتادونها ويؤدون شعائر فيها، علماً بأن نسسبتها تعود إلى الشّيخ هاشم بن عبد مناف وليس إلى هاشم البغدادي.

ولم يتسن حصر الزّوايا في الضّفة، أما في غزة فقد ذكر الملاحي أن أعدادها معروفة بصورة دقيقة، ويمكن حصرها إلى حد ما بصورة عامة دون تحديد زوايا كل طريقة، والتعرف إلى عددها التقريبي الذي بلغ قرابة الست وثلاثين زاوية، انظر جدول رقم(2) الذي يظهر فيه الزّوايا في غزة وأعدادها.

أهم الزّوايا في غزّة

العدد	المنطقة
1	بيت حانون
3	جباليا
2	بيت لاهيا
14	غزّة
1	المغراقة
1	النصيرات
2	دير البلح
6	خانيونس
4	رفح
2	عبسان وخزاعة
36	المجموع

جدول رقم(2)   (الملاحي، المقابلة الشفوية)

وتؤثر الظروف السياسية والاجتماعية بوجه عام على نشاط الزاويا أو خمولها في فلسطين عامة، مما يؤدي ببعض المريدين والشيوخ إلى الانضمام إلى حلقات وزوايا الطّرق الأخرى، والتي تكون ذات نشاط أكبر، فالبعض من أفراد الطّريقة النّقشبنديّة مثلاً كمقدم الطّريقة الشّيخ البخاري يلتقي مع إخوانه في الطّريقة القادريّة لممارسة الأذكار معهم، والتي هي في تزايد مستمر يوماً بعد يوم؛ وذلك لأنها تتمتع بنشاط واضح بين الطّرق الأخرى الموجودة في القدس (البخاري، المقابلة الشفوية).

أما بالنسة لمستوى الزّوايا على الصعيد المادي فإنها متباينة وتكون على مستويات عدة، فمنها التي تتسم بالبساطة كما هو الحال في الزّاوية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت التي تبدو في الصورة رقم(23) حيث أنها ذات مستوى بسيط إذ تتكون من غرفتين صغيرتين متواضعتين، وفيها أمتعة كثيرة وآنية للطبخ كانت تستخدم لإطعام الطعام فيها، أما حاليا فهي مجرد موروث قديم لا تقام فيها الأنشطة، والغرفة الرئيسة تقام فيها شعائر الصلاة والتعليم بصورة قليلة.



صورة رقم(23) الزّاوية الرفاعية في مسحة قضاء سلفيت

وهناك زوايا ذات مستوى مادي أفضل من غيرها، وفيها أماكن واسعة ومتاع وهي أفضل حالا من التي ذكرت مسبّقا كما هو الحال في الزاويا الخلوتيّة في بيت لحم أو نوبا وبيت أولا فـــي الخليل التي تظهر في الصور(24، 25، 26).



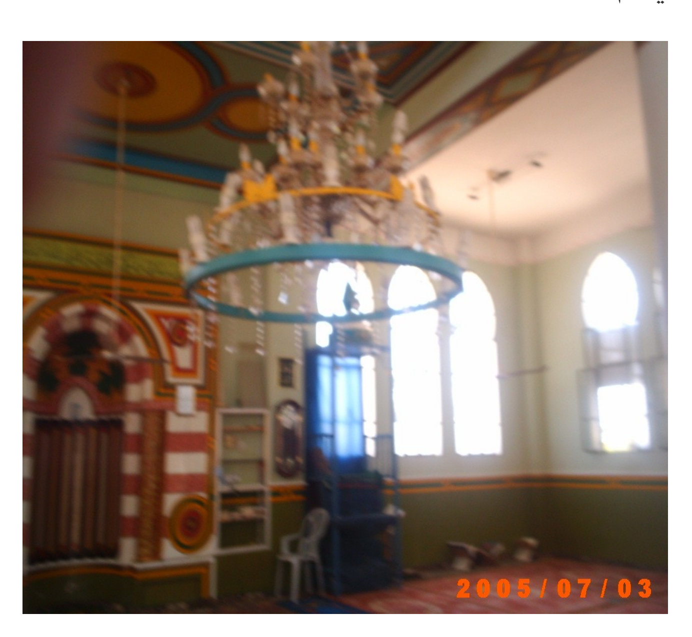
صورة رقم(24) الزّاوية الخلوتيّة في بيت أولا/الخليل

إن الزوايتين الموجودتين في مسحة والخليل تنتميان إلى طرق مختلفـــة، فـــالأولى رفاعية والثانية خلوتية، ويبدو الفرق واضحاً بين الطريقتين من حيث البيئة المادية، ومن الطبيعي أن يختلف نشاط وأداء الزّوايا، فتوافر العناصر الرئيسة المادية منها والمعنوية له دور كـــبير، حيـــث أن التي تتمتع ببيئة مادية تجذب مريديها وتوفر لهم عناصر الراحة، أما التي يكون وضعها متدنياً فإنهـــا لا تعمل بجد ونشاط حيث تنقصها الخدمات الرئيسة.



صورة رقم(25)   الزّاوية الخلوتيّة في بيت أولا/الخليل

يبدو في الصورة رقم(24) المظهر الخارجي للزاوية الخلوتيّة في بيت أولا، ومن الواضح أن هناك فرقاً بين الزّوايا، فهذه الزّاوية ذات وضع وبيئة مادية جيدة، وهي نفس الزّاوية التي تبدو في الصورة (25) والتي تم التقاطها من الداخل لتعبّرعن الفروق بينها وبين الزّوايا الأخرى.

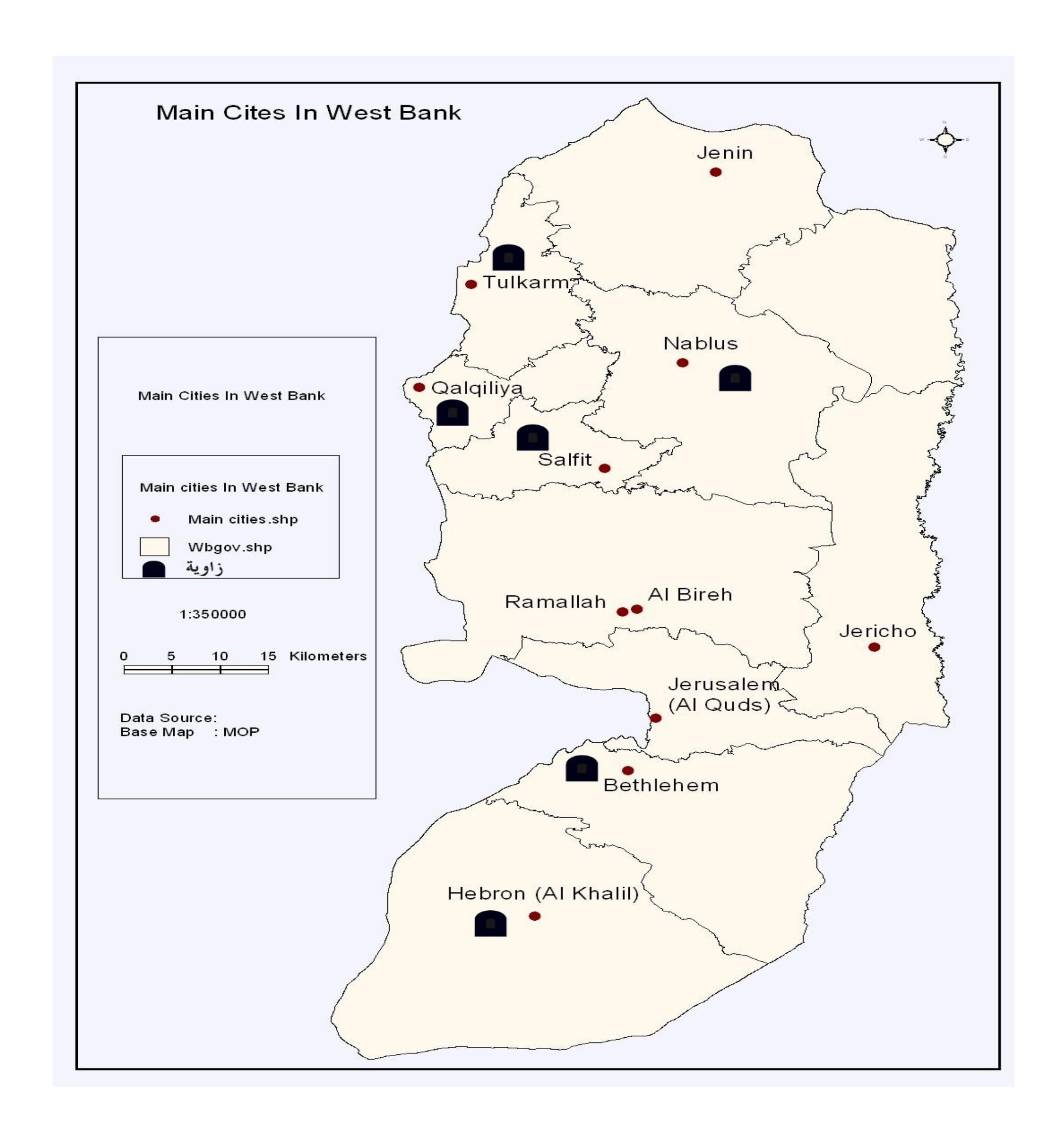


صورة رقم(26)   الزّاوية الخلوتيّة في الخليل

إن توزيع الزّوايا في فلسطين لا يسير وفق منهج محدد، وإنما يتعلق بمريدي الطّرق، والخريطة رقم(1) يظهر عليها المدن الفلسطينية الرئيسة، أما الخريطة رقم(2) فهي تبين بعضاً من الزّوايا الرئيسة للطرق الصّوفيّة في أجزاء من فلسطين.



خريطة رقم(1)



خريطة رقم(2) بعض الزّوايا في الضفة الغربية

إن المربع الواحد لا يدل على وجود زاوية واحدة فقط في المدينة، فقد يدل على عدة زوايا في المدينة ولكن تم وضعه كرمز لوجود زوايا في هذه المدن، وهذا لا يعني عدم وجود زوايا في المدن الأخرى. وقد استند ذلك التوزيع إلى آراء الفئة المستهدفة الذين تم إطلاعهم على أماكن توزيع الزّوايا، بنفس الآلية التي انتهجتها الباحثة في التمثيل البياني لتوزيع الطّرق الصّوفيّة كما هو الحال في الأشكال(1، 2، 3).

الذّكر عند الصّوفيّة:

ذكر: الذّكر: الــحِفْظُ للشيء تَذْكُرُهُ، والذّكر أَيضاً: الشيء يجري علــى اللسان، و الذّكر: جَرْيُ الشيء علــى لسانك، وقد تقدم أَن الذّكر لغة، ذَكَرَهُ يَذْكُرُه ذِكْراًالإفريقي، 1968م) وفي المعجــم الوسيط (مجمع اللغة العربية،1989م، ص 313) وردت الذّكر بمعنى: يجري علــى لســانه بعــد نســيانه. واستخدمت الكلمة لتدل على معان عدة أبرزها: الذّكر للدلالة على القران الكريم"إنا نحن نزلنا الذّكر وإنا له لحافظون" (سورة الحجر آية 9)، واستخدمت الكلمة للدلالة على يوم الجمعة "يا أيها الذين أمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله" (سورة الجمعــة آيــة 9)،ــ ودلت كــذلك علــى العلماء"فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون" (سورة الأنبياء آية 7)،ــ وقد جاءت في الآية "فــاذكروني أذكركم"(سورة البقرة آية 152)، وقال أيضا "الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم"(سورة آل عمران آية 191).

الأذكار: يتوصل الصَّوفي بالذّكر إلى معرفة الصفات الإلهية، ولا يشكل الذّكر غايــة فــي ذاته، فابن عطاء السكندري (السكندري،د.ت، ص 82-83) يقول في حكمه:"إن من ثمــرات الــذّكر أن يكرمك الله بثلاث كرامات: يجعلك ذاكرا له، ولولا فضله، لم تكن أهلاً لجريان ذكره عليك، ويجعلك مذكورا عنده به إذ حقق نسبتة لديك، يجعلك مذكوراً عنده ليتم نعمته عليك"، ويؤكد ابن عطــاء أن الكرامة تصبح من ثمار ذكر المرء لله، وذلك من فضل الله على المتصوف الذاكر الذي يصبح لسانه رطبا بالذّكر، كما أن الذاكر يصبح مذكوراً عند الله بهذا الذّكر الذي حقق نبته لديك، كل ذلك ليتم الله من نعمه على عباده، وعلى الذاكر أن يداوم على ذكر الله حتى وإن لم يحضر القلب عنده، فليــذكر بلسانه، إن ذلك يبين لنا فضل الذّكر وأهميته.

يقول ابن قيم الجوزية (ابن الجوزية، 1978م،ص 52) في الذّكر:"قال رضي الله عنه: "ولا ريب أن القلب يصدأ كما النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذّكر، فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء فإذا ترك صدئ، فإذا ذكر جلاه، وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة، والذنب، وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذّكر، فمن كانت الغفلة أغلب أوقاته كان الصدأ متراكماً على قلبه، وصدؤه بحسب غفلته، وإذا صدئ القلب لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه، فيرى الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل، لأنه لما تراكم عليه الصدأ، واسودّ، وركبه الران فسد تصوره وإدراكه فلا يقبل حقا، ولا ينكر باطلاً، وهذا أعظم عقوبات القلب، وأصل ذلك من الغفلة واتباع الهوى، فإنهما يطمسان نور القلب ويعميان بصره".

إن جمال التصوير في كلمات ابن الجوزي تنم عن بلاغة في التشبيه، فالذّكر هو كالسائل يستخدم لإزالة ما علق بالقلب من أوساخ وغيره، من العوالق التي تعود بالضرر على الإنسان، يقول ابن عطاء السكندري (السكندري، د.ت،ص 81) على لسان أحد المنشدين:

ذكرتك، لا إني نسيتك لمحة — وأيسر ما في الذّكر ذكر لساني

وصرت بلا وجد أهيم — وهام على القلب بالخفقان

فلما أراني الوجد انك حاضري — شهدتك موجودا بكل مكان

فخاطبت موجودا بغير تكلم — وشاهدت موجودا بغير عيان

فالإنسان لا يستيقظ من غفوته إلا بالذّكر، ولا ينساه لحظة، وذكر اللسان أول المراحل وأيسرها، وقد دعا معظم المربين والمرشدين إلى التمسك بالذّكر من قبل السالكين حفاظاً على بلوغ غاياتهم. يقول ذو النون منشداً (القاسمي، 1997م،ص 18).

لا لأني أنساك أكثر ذكراك   ولكن بذاك يجري لساني

فما يدفع ذو النون إلى الذّكر هنا هو غياب الغفلة والنسيان عن قلبه، فلسانه دائما رطب بذكر الله، والذّكر لا يأتي بنفس الدرجة، فهناك الذّكر السري والذّكر الجهري، والرسول، عليه السلام، رغّب في كلا الذّكرين واعتبر أنهما يؤديان الهدف، ولكن ذلك لا يمنع من تفوق أحدهما على الآخر وذلك ما توصل إليه العلماء من خلال رصد الأحاديث التي تؤيد كل نوع من حيث الحجم والنوع ووجدوا أن الأكثرية تصب عند النوع الجهري، شريطة أن لا يكون المقصود منه الرياء أو يسبب أذى للآخرين.

ويأتي الذّكر كذلك بصورتين الأولى ذكر اللسان والثانية ذكر القلب، واكتمال الذّكر يكون عندما يأتي على الصورتين أي يحقق الذّكر بالقلب واللسان بحيث يكمل بعضهما بعضا، والبداية الحقة تكون من اللسان ومن ثم تتطور حتى تصل إلى القلب، فإن غاب القلب فإن ذكر اللسان يبقى حيث أنه الأمل المنشود للوصول إلى الأعماق وتحقيق الكمال(السكندري، 1978م،ص 75-85).

ويعتبر النّقشبنديّة أنفسهم بأنهم قد تميزوا بالذّكر الخفي عن الطّرق الأخرى كما جاء على لسان البخاري، وتمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الطريقة النّقشبنديّة كأحد طرق الدّراسة في الفصل الثّاني. وهناك ذكر خاص بهم يختلف عن ذكر الطّرق الأخرى كالخلوتيّة مثلاً، أو المناجاة العلاويّة، انظر ملحق رقم(4)، وقد جاء في ذكر الخواجخان للطريقة النّقشبنديّة:

"إلى شرف النبي صلى لله عليه وآله وصحبه وإلى أرواح الأنبياء والمرسلين وقدماء شرائحهم وإلى الأئمة الأربع وإلى مشايخنا في الطريقة النّقشبنديّة العلية خاصة إلى أهل الخواجخان...الفاتحة

فاعلم أنه لا إله إلا الله

محمد رسول الله

محمد حبيب الله صلوات الله

محمد نبي الله عليه صلوات الله" (أذكار الطريقة النّقشبنديّة في القدس،1998م ،ص 1-4)

إن الذّكر عند متصوفة فلسطين في الطّرق الصّوفيّة لا يختلف كثيراً عن الذّكر لدى الأئمة والعلماء وشيوخ الصّوفيّة في العالمين العربي والإسلامي الذي تمّ الحديث عنه في الفصل الثاني، وقد جاء ذلك من خلال مقابلة الفئة المستهدفة، وملاحظة أذكارهم، فالصّوفيّة كما جاء على لسان سعدات جبر(جبر،المقابلة الشفوية) يعتبرون الذّكر نوعاً من العبادات التي فرضت على المسلمين، التي لا غنى عنها، وقد تسبق الفرض اتّفاقا مع الحديث القدسي الشريف" لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإن أحببته، فأكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، وعقله الذي يعقل به، فإذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته، وإن استنصرني نصرته، وأحب ما تعبدني به النصح لي(رواه البخاري، باب الرقاق، 6021).

إلا أن الخلاف يكون في الأداء والوسيلة، فكل طريقة ترى آلية تنفيذ مختلفة عن الآخرين وذلك يعتمد على شيخ الطّريقة، وهناك بعض الأذكار التي تتسم بالمرونة ويعمل الشيوخ على تزويد المريدين بها حسب الحاجة، ولكن هناك أذكاراً ثابتة لبعض الطّرق كذكر الطّريقة النّقشبنديّة الذي يخصها فقط، وثمة ما هو جدير بالملاحظة هو أن بعض الأذكار التي تتهم بالخروج قد جاءت من خلال منشورات وكتيبات صغيرة.

الشّعر الصّوفي :

اهتمّ الأدب العربي عبر التاريخ بالشعر الصّوفي كفن من الفنون الشّعرية منذ القدم، وقـــال فيه الشعراء الكثير خاصة أن كلماتهم متميزة ومختلفة عن كلمات الأخرين، وتحمـــل فـــي طياتهـــا معاني عدة تعبّر عن حياتهم ومصطلحاتهم، فهم يمتلكون قاموساً لغوياً ووعـــاء لا يشـــاركهم فيـــه الكثيرون، وقد عبر علماء الصّوفيّة وشيوخهم عن أفكارهم ومبادئهم بالشعر وهذا ما لُوحظ في كتبهم ومصادرهم ومراجعهم خاصة القديمة منها، فهم يستندون إلى الشّعر كأساس ودليل يثبتون من خلاله أقوالهم ويدللون على صحتها كما هو الحال في كتب ابن عربي والشّعراني، ويعود الشعر الصّوفي في أصوله إلى شعر الزّهد والحكمة الذي شكّل إرهاصات أوليّة تطورت إلى ما عرف فيمـــا بعـــد بالشّعر الصّوفي، وكما كان النسيب أو المقدمة الطللية في قصائد القدماء، فقد شكل الغزل العـــذري مدخلا لشعراء التّصوّف، فالغزل العذري كان وسيلة لا غاية بذاتها، والشعر الصّوفي يُعنى بالمتلقي عناية فائقة، ويحاول جذبه للتعامل مع النص، أما لغة الشعر الصّوفي فهي مختلفة عن لغة الغـــزل حتى وإن أوحت بذلك، فهؤلاء الشعراء لهم لغة مشتركة تدل عليهم وتـــأتي علـــى شـــكلين: الأول ظاهري سطحي والأخر باطني، وعليه فقد لا تفهم مصطلحاتهم للآخرين مما يضطرهم إلى إضـــافة شروح وتلخيصات تفسر غاياتهم ومقاصدهم فابن عربي وضع ترجمان الأشواق ليفسّر مقصده مـــن الشعر، وأنه ليس كما يفهمه الآخرون من خلال قراءتهم السطحية فقط.

ولم يلق الشعر الصّوفي العناية التي لقيَتها الأغراض الأخرى خاصة أن النقاد انشغلوا بشعر المتنبي وأبي العلاء المعري، حتى نضج الشعر الصّوفي على يد عمر بن الفارض وعبـــد الغنـــي النابلسي وجلال الدين الرومي في القرن السادس الهجري، وقلة التفات النقاد إليه كـــان ســـبباً فـــي ضياعه(زيدان،20،1996-30). وبخصوص الشكل الشعري عندهم فقد جاء مختلفاً بعض الشئ عـــن

الشعر العربي، فمن حيث الشكل مثلاً تكررت بعض الحروف والضمائر فيها، فالحلاج يقــول فـــي إحدى مقطوعاته (عرابي، 1425، ص 6).

نسمات الصبح قولي للرشا

لم يزدني الورد إلا عطشا

لي حبيب حبه وسط الحشا

إن يشأ يمشي على خدي مشى

روحه روحي وروحي روحه

إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

فقد تكرر عند الشاعر حرف الشين مثلاً واستطاع توظيفه توظيفاً مناسباً، فجاء معــبراً عــن وجــد الشاعر وشوقه، كما يلاحظ أن الشاعر ركز على الضمائر وأكثر منها؛ وذلك تأكيداً على وجود لغة مشتركة وواضحة، وقد تحدّث معظم المتصوفين عن أشعار للحلاج ورابعة العدوية وابن الفـــارض وغيرهم ممن اشتهروا بقول الشعر، يقول الحلاج: (التفتازاني، 1976، ص 152).

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فــإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرتــه أبصرتنـــا

ويُلاحظ بأن ذلك الشاعر أكثر من استخدام الضمائر في شعره وذلك له دلالات، فقــد بـــدأ بالضمير المنفصل المفرد "أنا" ثم قال "نحن" وإن دل ذلك على شيء فهو يدل على الحالة الصّـــوفيّة التي تنتقل من النفس إلى الجمع بينها وبين الإله، وكذلك الشطر الثـــاني يتخيـــل الحلاج شخصـــية

مخاطبة،فقوله أبصرتنا في نهاية الشطر يدل على أن التّوحد أصبح حاصلاً، وذلك يـــدل علـــى أن الشعر كان معبّراً عن واقع حالتهم التي يمرون بها في مراحل تصوفهم.

ثم يقول: (عرابي، 1425ه، ص 20-76)

مزجت روحي في روحك كما تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حـــــال

وأنشد الحلاج:

بيني وبينك إني تزاحمني فارفع بفضلك أنيي من البين

وقال:

عجبت منك ومني يا منيـــــة المتني

أدنيتني منك حتى ظننت أنــك أنـــــي

وغبت في الوجد حتى أفنيتني بك عني

يتّضح بأن التّصوّف قد فرض نفسه كفن شعري، وأوجد له متلقّ جديد يمثّل المتصوّفة، ولهم لغة شعريّة مشتركة فيها الإرشاد الفكري والمجاهدة، وقد تجسّد ذلك لدى سلطان العاشـــقين، ابـــن الفارض، الذي أصرّ أن يكون ممثلاً لكل العاشقين على وجه الأرض، وهو يبدو عاشقاً في الظاهر لكن عشقة مختلف تماماً عن الآخرين، يقول ابن الفارض في إحدى قصائده: (حلمي، د.ت،ص 3)

ودونك بحرا خضته وقف الألى بساحله صونا لموضع حرمتي

ولا تقربوا مال اليتيم إشارة لكف يد صدت له إذ تصدت

وما نال شيئاً منه غيري سوى فتى على قدمي في القبض والبسط ما فتى

فلا تغش عن أثار سيري واخش غي	ن إيثار غيري واغش عين طريقتي
فؤادي ولاها صاح صاحي الفؤاد في	ولاية أمري داخل تحت لوائي
وملك معالي العشق ملكي وجندي ال	معاني وكل العاشقين رعيتي

إن هذه الأبيات غير مفهومة من حيث ظاهرها وتتطلب من القارئ أن يتأملها أكثر من مرة؛ ليتسنى له فهمها بالصورة الصحيحة، والتوصل إلى ما يريده الشاعر، خاصةً أن هناك مصطلحات صوفية، كالبسط والمقام، والتي لا يستطيع فهمها إلا الصّوفي أو الذي يسير على طريقتهم ولديه معرفة بها. ونظرة إلى شعر المتصوفين الحديث فإنه يشكل أدعية لله، يقول شامل الداغستاني:

يا عباد الله، يا أهل الله	أعطنا ما نتمنى من غايات
ساعدونا باسم الله	بجاه طه سيد الأكوان
مدونا بعونكم	وبجاه علي أقدس الخلائق
فربما ننجح برحمة من الله	أنت يا نور
يا أقطاب يا متصلون	يا عيون الحقيقة
يا مختارون يا أسياد	باسم الإله الذي اصطفاكم
يا الله بجاه أوليائك	والذي منحكم الأنوار

(الخطيب، 1995،ص 217)

يُلاحظ في المقطوعة السابقة أن ما قيل هو شعر صوفي، فالداغستاني ينادي الأقطاب ويناشدهم بالمساعدة والدعم، ويلمح في حديثه أنه قدمهم في شعره على سيدنا محمد، عليه السلام،

وعلي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وقد أورد الخطيب المقطوعة الشعرية لبيان مقاومة الداغستاني للأعداء وطلب المساعدة من الله والخطيب يود أن يصل إلى أن الشّاعر هنا قد نسي نفسه واندمج في التّصوّف.

والشعر يعكس أفكار الصّوفي، ولا يختلف ذلك عن ما تم الحديث عنه في الفصلين الأول والثاني، حيث أن هناك من يشطح ويؤمن بالحلول، وهكذا الشعر فهناك الملتزم وهناك الخارج عن الحق وقد يأتي الشّعر من باب الشّطحات.

شعراء الصّوفيّة في فلسطين:

يستشهد بعض متصوفي فلسطين بأشعار شيوخ الطّرق الصّوفيّة الكبرى كابن عربي، والحلاج، وابن الفارض، وغيرهم الكثير ممن برزت أشعارهم خلال شرحهم لمبادئهم ومصطلحاتهم التي جاء الكثير منها بقصد الشرح والتفصيل، ويعتبرونها نماذج حيّه للتّصوّف، يقول بعض العارفين كما جاء في كتاب عفيف القاسمي(القاسمي، 1997،ص 31)عن أهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها الشّيخ:

ليس شيخك من للعهد أعطاك	إنما شيخك من في بحر الهداية ألقاك
ليس شيخك من لا ينفعك وعظه	إنما شيخك من وفقك لحظه
ليس شيخك من بالصيت اشتهر	إنما شيخك من عداك الخطر
ليس شيخك من ظهرت كراماته	إنما شيخك من غمرتك بركاته
ليس شيخك من قال أنا	إنما شيخك من أنقذك من العنا
ليس شيخك من سطا عليك باللوم	إنما شيخك من سره ألحقك بالقوم

ليس شيخك مـــن أوقفك على البـــاب   إنمـــا شيخك مـــــن كشف لك الحجـــاب

ليس شيخك من يقول أنا شيخك   إنما شيخك من يقول ها أنت وربك

تكشف الأبيات الشعرية السابقة التي وُجدت في المنشورات الخاصة بالطّريقة الخلوتيّة، عن معان مهمّة وقيّمة لصفات شيوخ الطّرق والعلاقة التي يجب أن تسود بين المريد والشّـيخ ويتضـح منها كذلك مهمّة الشّيخ الذي هو القدوة والنموذج للمريد في مختلف الطّرق الصّـوفيّة، ويلمـح أن الأبيات الشعرية تبدأ بالنفي، أي نفي الصفات غير المرغوب فيها عن الشّيخ، وكان الشـاعر يقـف وقفة المدافع عن الشيوخ، الذين يتعرضون للهجوم من قبل الآخرين، وثمة ملاحظة أخرى جـديرة بالوقوف عندها وهي أن الشاعر هنا يخاطب المفرد المتكلم بالضّمير المنفصل "الكاف" في شـيخك، مما يعني أن الشاعر يركز على الفرد المؤمن الواحد ويكون بمثابة الناصح له والمعين في اختيـاره لشيخه، بكل ثقة وكي لا تربطهما علاقة المصلحة فقط، فضمير المخاطب "الكـاف" يحمـل دلالـة التوكيد على متن العلاقة وتوطيدها بين المريد والشّيخ.

وفي المجال نفسه يقول الشّيخ عفيف القاسمي (القاسمي،1997م، ص 8) أبياتاً من الشعر حول معنى كلمة"الدّرويش":

أن لـــلدّرويش معنـــى فاخـــرا   قالـــه العـــبد الضعيـــف القاسمي

الألف _ أمرا بـــالعرف ناهي للذي   أنـــكـــر الإسلام ثـــم الـــهـــاشم

الدال _ دائما للـــذكر في أوقاتـــه   طائعـــا انعـــم بـــه مـــن خـــادم

الراء _ رافضا عنه السوى من عالم   وهـــو راضي بالقضـــاء المبـــرم

الواو _ ووحيد ما له مـــن ملجــــئ   غيـــر صدق العزم نحو الأعـــظم

الياء _ يشتهي مـــا حب خلاق السما   فـــاز بالإحسان عـــبـــد مغـــرم

الشين _ شاكـــرا لله بالنعمـــى كـــذا   حـــامـــدا عنـــد البـــلى كمنعـــم

أحـــرف الـــدرويش سبـــع الـــفـــت   مـــن كـــلام باختصـــار الأنظـــم

وصـــــــلاة اللـــه ربـــي دائـــمـــــا   لـــرسول اللـــه خـــير العـــالـــم

عند تأمّل الأبيات السابقة يلاحظ أن الشّيخ يتحدّث عن ماهية الدرويش ومـــن هـــو، وأهـــم التصرفات والأعمال التي تصدر عنه، حيث أنه العابد الطائع لربه، الذي ينقاد لله ويسلم أمره كلـــه إليه، وإن دل ذلك على شئ فإنما يدل على أهمية الشعر ودوره عند المتصوّفة، فهناك الكـــثير مـــن المعاني والقيم التي تصل إلى القارئ من خلاله، فالشّعر مرآة الواقع ولسان عصر الإنسان وهو في ذلك كالشعر الجاهلي الذي صوّر عصراً جاهليّاً ارتسمت معالمه وعرفت ملامحه من خلال أشـــعار شعرائهم وخطبائهم وشيوخ طرقهم في فلسطين تأثروا بشيوخ الطّرق الصّوفيّة في العالمين العربـــي في إيراد الأفكار على صورة شعر، وثمة ما هو جدير بالملاحظة، وهو أن الشعر الذي يأتون بـــه غالباً لا يُعرف قائله ويُكتفى بالقول،"قال أحد العارفين"، وهذا دلالة عدم تركيزهم على القـــائل ومـــا يهم هو القول بحد ذاته.

وقد تحدّث الشاعر الصّوفي في شعره عن الحب والجمال، وقد فاق في ذلك الشاعر العادي، حيث أنه يطمح إلى تحقيق الجمال المطلق، وليس الحب العادي والجمال المقيد كما هو الحال عنـــد الشعراء العاديين، أما محبوبته فهي مختلفة عن محبوبة الشاعر العادي، وجمالهـــا مطلـــق ويراهـــا الشاعر في أكثر من صورة، ولم يقف عند اسم واحد لها، بل جلب لها أسماء عديدة من التاريـــخ؛ مما يدلل على أنه لم يقصد الاسم بذاته أو الغزل بعينه، بل فاق في معانيه الجمال والحب العادي.

وهناك العديد من الشعر الذي قيل على ألسنة متصوفي فلسطين كان قديماً ولشيوخ الطّرق الصّــوفة السابقين، ولكن هذا غير مطلق حيث أن هناك شعراً لشيوخ الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، وكـــذلك هناك شعراء هم بمثابة مريدين في الطّرق، يقول الشّاعر محمود مرعي:

خطرت على روض الحياة تنشق	فتمايل العشاق مما يعبـــــــق
حورية الفردوس حين شروقهــا	نهض الجمال إلى الجمال يطوق

إلى أن يقول:

تجلى إذا نظر المــحب بقلبــــه	وتجــود بالممنـــوع إذ تتألــــق
فهي الخليقـــة بالمحبـــة هاكهـــا	تسقى بما يحيي القلوب فتـــورق
وأذاعت الأسرارفي خطراتها تنشق	فإذا المهيض على المثار محلــق

ومرعي هو شاعر فلسطيني من النّاصرة، وقد استمعت إليه الباحثة وهو يلقي هذه الأبيات في إحدى مؤتمرات التّصوّف تحت عنوان التّصوّف ودوره في الإصلاح الاجتماعي في القدس، (جمعية أنصـــار أهل السنة، 2004) وللشاعر العديد من القصائد والمقطوعات الشعريّة الأخرى والنثريات، ويُلمح في أبياته بعضا من مصطلحات الصّوفيّة كالعشّاق، والأسرار وتمايل العشّاق الذي يذكر السامع بتمايل المتصوف عند ذكر الله.

ويُلاحظ بصورة عامة انتماء المقطوعة للشعر الصّوفيّة عامة حيث أن مـــن يســـتمع إلـــى الأبيات يعتقد بأنها لشاعر غزل ولمحب عاشق، ولكن ما يرمي إليه الشاعر حقيقة هو الحب والعشق الإلهي، الذي مهدت له رابعة العدوية التي تم الإشارة إليها في الفصل الأول. أما قول الشاعر"ينظر المحب بقلبه" فهذه فلسفة صوفية تركز على القلب الذي هو المحور الرئيس لدى مريـــدي الطّـــرق

الصّوفيّة، وهذا ما عبّر عنه المريدون في الطّريقة الخلوتيّة، أي أن قلوبهم تشرق بالنور خاصة عند اختيارهم لشيخ الطّريقة مثلا، فالارتكاز الأساسي عندهم هو القلب.

يقول الشّيخ العلاوي مادحاً الطّريقة العلاويّة: (السكندري،د.ت، 11-12)

مهرنا غال لمن يخطبنا	أيها العاشق معنى حسننا
وجفون لا تذوق الوسنا	جسد مضنى وروح في العنا
وإذا ما شئت أد الثمنا	وفؤاد ليس فيه غيرنا
فالفنا يدني إلى ذلك الفن	فافن إن شئت فناء سرمدا
ذلك الحي ففيه قدسنا	واخلع النعلين إن جئت إلى
وازل ما بيننا من بيننا	وعن الكونين كن منخلعا
أنا من أهوى ومن أهوى أنا	وإذا قيل من تهوى فقل

يشير الشطر الثاني في البيت الأخير إلى تأثر الشّيخ بالحلاج في بيته حيث أن الحلاج قد ذكره، والشّيخ العلاوي قال الكثير من الأشعار التي وجدت في كتبه ويرددها مريدوه.

وهناك العديد من الشعراء الذين تميزوا بالشعر الصّوفي في فلسطين، كالشاعر خليل حسني الأيوبي الشاعر الفلسطيني وهو من أتباع الطّريقة الشاذلية اليشرطية(الأيوبي، ص 2000،ص 1-4) وهناك شعراء متصوفة مثل الشاعر يوسف النبهاني الشافعي الذي عاش في القدس في النصف الأول من هذا القرن، وقال العديد من القصائد في مدح الرسول عليه السلام، ومن خلال أشهر كتبه في هذا المجال وهو كتاب أفضل الصلوات على محمد، صلى الله عليه وسلم، سيد السادات.

ولكن ثمة ما هو جدير بالاهتمام وهو أن العديد ممن يقولون الشعر هم من كبـــار المشـــايخ والأئمة كابن عربي قديماً والشّيخ العلاوي والقاسمي في فلسطين، حيث أنهم مثّلوا بالشـــعر علـــى حالات مختلفة للتّصوّف، مما يدل على أن هناك من كان يقصد الشعر لذاته، ومنهم من كان يـــأتي الشعر عنده عفوياً تلقائياً غير مقصود، ودون تكلف.

تمّ في هذا الفصل التطرق إلى مظاهر ماديّة كالزّوايا في فلسطين، وذلك مـــن خلال تقـــديم عرض مبسط لمجموعة منها، والتي تنتمي إلى الطّرق الصّوفيّة عامة، وأخرى غير مادية كالأذكار والأوراد والأشعار، وقد تحدّثت عنها كما جاءت في نشراتهم وكتبهم وكما أشاروا فـــي مقـــابلاتهم الميدانيّة التي قامت بها. وبخصوص الشعر الذي جاء في الدّراسة، فقد أشارت أولا إلى مقطوعـــات من الشعر الصّوفي عامّة ومجموعة من شعرائه، ثم خصصت أجزاء ومقطوعات لشـــيوخ الطّـــرق الصّوفيّة في فلسطين وبعض الشعراء الذين قالوا في التّصوّف في هذا القرن فـــي فلســـطين، وقـــد جاءت الأشعار مفسّرة وموضّحة لأفكارهم ومعانيهم على الأغلب ولم يقصد منها الشعر لذاته، ودليل ذلك عدم اهتمامهم بقائل الشعر والاهتمام بزمانه ومكانه، وعلى الأغلب كان التركيز على القول، فقد جاء في أدبياتهم عندما يودّون الاستشهاد بشعر ما، يقول أحد المنشدين، أو أحد العارفين، ثـــم يتـــمّ سرد الشعر.

خاتمة

قبل أن تطوي الدّراسة صفحتها الأخيرة، حاولت الباحثة قدر طاقتها الحديث عــن الطّــرق الصّوفيّة وأدبيّاتها في فلسطين، معتمدة على التّصوّف بصورة عامة في العالمين العربي والإسلامي كإطار نظري للدّراسة حيث أنّ التّصوّف كمظهر له جانبان أساسيان، لا غنى لأحدهما عن الآخــر: الأول نظري والثاني عملي، ولا يكتمل التّصوّف إلا بهما، وقد كشفت المعلومات التي تمّ جمعهـــا، سواء أكانت من أدبيات الدّراسة أو العمــل الميداني والبحث والتقصّي في فلسطين عامّــة.

وقد استُخدمت في الدّراسة أدوات من شأنها الكشف عن البنية النظريّة للدّراسة كـــالرجوع إلى الأدبيّات القديمة والحديثة، أما الثانيّة فقد تجسدت في العمل الميداني والزيارات والمقابلات للفئة المستهدفة؛ وذلك من أجل بناء الواقع العملي التطبيقي الذي يكشف عن الطّرق الصّوفيّة في فلسطين مما أخرج جسماً واحداً التقى فيه الجانبان، وظهرت فيه نتاج الدّراسة على صورة مخرجات نظرية تم جمعها، وهي على النحو الآتي: –

– هناك جانبان للتّصوّف: الأول نظري بحت، والآخر تطبيقي عملي، وكل منهما يكمل الآخر ولا غنى لأحدهما عن الآخر، والجانب النظري يمكن فهمه بسهولة، لكن المجال العملي يصعب فهمـــه لاعتبارات عدة أهمها السريّة التي يتحلى بها المتصوفون. أما العلم عندهم فهو وهـــبي مـــن الله، سبحانه وتعالى، ومكتسب يحصل عليه الصوفي بالاجتهاد.

– التّصوّف في فلسطين هو امتداد للتّصوّف في العالمين العربي والإسلامي، مع وجود خصوصية للصّوفيّة في فلسطين لاعتبارات تتعلق بروحانية المكان، خاصة وجود الأماكن المقدسة التي يعتزّ

بها المسلمون في العالم الإسلامي كافة، وكذلك الظروف السياسية التي يمر بها أبناء المجتمع الفلسطيني.

- إن أدبيات الطّرق الصّوفيّة متعددة ومتنوعة ويصعب حصرها وتتراوح ما بين الأذكار والأوراد والأشعار والنثر، وبخصوص الشعر فإنه يأتي عبر أحاديثهم، ويهدف إلى توضيح ما يرمون إليه، ولا يعتنون بالأوزان الشعرية أو شخصية الشاعر.

- تتعدد الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، مما يعنى أن نسبتهم كبيرة من حيث أنها لا تخصّ طبقة أو جماعة معينة، إنما تضم قطاعات مختلفة، ولكن الكثير منهم غير ظاهرين للعيان، ويمارسون حياتهم بصورة اعتيادية ولا يصرحون بأنهم متصوّفون ؛ وذلك لاعتبارات عدة.

- تتعدد أنشطة الطّرق الصّوفيّة في فلسطين، وذلك يختلف من طريقة لأخرى، فالطّريقة الخلوتيّة هي الأكثر نشاطاً من بين الطّرق، ولها مراكز ومؤسسات وأنشطة متنوعة في المجتمع، إضافة إلى العديد من الزّوايا في مناطق مختلفة.

- إن للصّوفيّة ومريديهم مصطلحات ولغة مشتركة خاصة بهم تتسم بالعمق، فهناك الباطن والظاهر كذلك، وكل منهما يكمل الآخر، وهي تُعطى للمريدين ومن لديهم الرغبة في الانضمام إليهم، والعلم عندهم لا ينشر جميعه مرة واحدة؛ خوفاً من فهم الناس له فهماً خاطئاً.

- وأخيراً يوجد فروقات واضحة بين أتباع الطّرق الصّوفيّة في فلسطين على مستويات عدة أبرزها المستوى الثقافي للفرد حيث أن فهمهم وتعمقهم في الأمور يختلف من فرد لآخر، حتى وإن كانت انتماءاتهم للطريقة نفسها، فهناك من يأخذ الأمور بصورتها السطحية، وآخرون يأخذونها بعمق.

قائمة المصطلحات

فيما يلي تقديم الباحثة تعريفاً مبسّط لمجموعة من المصطلحات التي وردت فـــي الدّراســـة؛ وذلك تسهيلاً على القارئ، وقد حاولت اختيار التعريفات المتيسرة التي تقــرّب المصـــطلح لـــذهن القارئ ويمكن فهمها بسهولة، علماً بأن هناك العديد من المعـــاجم المتـــوافرة الـــتي تتحـــدّث عـــن المصطلحات الصّوفيّة، وهذه المصطلحات هي:

– الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك (البخاري، كتاب الإيمان، ص 16).

– الإسراءات والمعاريج: ويقصدون بها عروج روح الولي إلى العالم العلوي، وجولاتهـــا هنـــاك، والاتيان منها بشتى العلوم والأسرار(مجلة أقلام، 2001، نحرير سامر سكيك).

– الإنابة: الرجوع من الغفلة إلى الذّكر، ومن الوحشة إلى الأنس(الجرجاني، 2000، ص 30).

– الأوتاد:هم أربعة رجال، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم، شرق، وغرب، وشمال وجنوب (الجرجاني، 2000، ص 31).

– البدلاء: هم سبعة، ومن سافر من القوم وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنـــه فقـــد، فذلك هو البدل لا غير، وهم على قلب إبراهيم، عليه السلام(الجرجاني، 2000، ص 212).

– الجوهر: أصل الشئ القائم بنفسه(ابن عربي، 1414هـ،ص 71).

– الحال: الحال عند القوم معنى يرد على القلب: من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب ولا طرب أو حزن، أو بسط أو قبض، أو شوق أو انزعاج، أو هيبة اهتياج، فالأحوال تأتي من الوجود نفســـه والمقامات تحصل ببذل المجهود، فصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مترقق عن حـــاله (القشيري، 1284هـ، ص 57).

- الحضرة: إشارة إلى النص القرآني"كن" في صورة الإرادة الكلية، وبعد إتيان الكرامات من مظاهر تجلياتها(الراوي، 1994،ص 26).

- الحضور: الحضور بالقلب لله وغير غافل عنه ولا ساه، فقد يكون حاضراً بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق، استيلاء ذكر الحق على قلبه(القشيري، 1284هـ، ص 70).

- الحقيقة: مشاهدة الربوبية/ أي رؤيتها بالقلب ويعبر عن ذلك بأن الشريعة معرفة السلوك إلى الله تعالى، والطّريقة سلوك طريق الشريعة أي العمل بمقتضاها، والشريعة جاءت بتكليف من الخالق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعيده، والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأحق وأظهر(ابن عربي، 1414هـ،ص 82-83).

- الخلوة: محادثة السر مع الحق حيث لا ملك ولا أحد(ابن عربي، 1414هـ،ص 13).

- السالك: هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره كأن العلم الحاصل له غيبا يأتي من ورود الشبهة المضللة له (الجرجاني، 2000م، ص 119).

- السرمدي: ما لا أول له ولا آخر(الجرجاني، 2000م،ص 121).

- الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة، وهي نادرة أن توجد بين المحققين(الجرجاني، 2000م، ص 213) والرعونة عند الصّوفيّة حسب: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها(المعجم الوسيط/ مادة رعن، ص 355).

- العارف: لا تحجبه الحجب عن ربه تعالى، لأنه في مقام العبودية، لأن العارف هو خلاصة الخلاصة(الراوي، 1994م، ص 36-37).

- العلم اللدني: علم الصّوفيّة وهو سريان الإلهام ويكون لأهل النبوة والولاية، كما حصل لموسى، عليه السلام، مع العبد الصالح طبقا للآية القرآنية"وعلمناه من لدنا علما"(الراوي، 1994،ص 37).

– الغنوصية: هي فلسفة صوفية باطنية غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل يتناقلها المريدون سراً أو جهرا، ظهر الغنوص أولاً في الأديان الفارسية التي عرفها المسلمون باسم المجوسة، كما أن لها صبغة يهودية تعرف ب (القبالة) اختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق متلون السكنوري ثم تسللت الغنوصية الى العالم الإسلامي عند غلاة الشيعة(الإمامية والاسماعيلية) وما تزال عناصرها، أو بعضها على الأقل منتشرة حالياً عند القادريّة والبابية والبهائية وغيرهم (ترمنجهام، 1997م، ص 24).

– الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوراد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب(القشيري، 1284هـ، ص 69).

– الفناء: سقوط الأوصاف الذميمة والبقاء هو بروز الأوصاف المحمودة (القشيري، 1284، ص 67).

– القبض والبسط: هما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي(الجرجاني، 2000، ص 172)، وقد قال القشيري: البسط والقبض حالتان بعد ابتعاد العبد عن حالتي الخوف والرجاء فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف(المبتدئ في الطريق إلى الله) والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، القبض، فالمعنى حاصل في الوقت، وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله، وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله، ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط حسب تفاوتهم في أحوالهم (القشيري، 1284هـ، ص 58).

– القطب: رأس العارفين ويقول ابن خلدون عنه بأنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان(ابن خلدون، 2003م، ص 468).

– الكشف: في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً (الجرجاني، 2000م، 184).

– المجذوب: من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة أنسه وأطلعه بجنان قدسه، ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب(الجرجاني، 2000م، ص 201).

– المراد: المجذوب عن إرادته، والمراد من المجذوب عن إرادته المحبوب، ومن خصائص المحبوب أن لا يبتلى بالشدائد المشاق في أحواله، فإن ابتلي فذلك يكون محباً لا غير (الجرجاني، 2000م، ص 27).

– المريد: هو المجرد عن الإرادة، قال الشّيخ: محي الدين بن العربي في الفتح المكي المريد من انقطع لله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته إذا علم أنه يقع ما الوجود إلا ما يريده الله تعالى لا ما يريده غيره، فيمحوا إرادته فلا يريد إلا ما يريده الحق (الجرجاني، 2000، ص 279).

–المقام: وهو ما يتحقق به العبد بمنازلته من الأدب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق بضرب تطلب، ومقاساة تكلف، مقام كل واحد في موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي من مقام لآخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح له الزّهد والمقام هو الإقامة، كالمدخل بمعنى الإدخال، والمخرج بمعنى الإخراج، ولا يصح لأحد أخذ منازلة مقام إلا بشهود وإقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة (القشيري، 1284هـ،ص 56–57).

– المنشد: هو الدرويش الذي يتلو المواجد الصّوفيّة في الحضرة أو يقرا قصة المولد ويتلو فيها أشعارا، ثم يتلو المدائح النبوية أمام الجمهور من المؤمنين المحتفلين بيوم مولد النبي، صلى الله عليه

وسلم، أو في مناسبة من المناسبات الاجتماعية التي يودون أن التّبرك فيها بذكر النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه(فايز، 2004م، ص 6-9).

– النجباء: هم أربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصــــرفون إلا فــــي حــــق الغيــــر (الجرجاني، 2000م، ص 213).

– النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمئة (الجرجاني، 2000م، ص 213).

–الوارد: كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبــــد(الجرجــــاني، 2000م، ص 244).

– الوجد: ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف ولا تصنع، وقيل هو بــــروق تلمــــع، ثــــم تخمــــد سريعا(الجرجاني، 2000م، ص 245). والوجد ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو معنى يقترب من مفهوم الاستبصار في البار اسايكولوجيا(الراوي، 1994،ص 24).

– الوجود: وجدان الحق في الوجد(الجرجاني، 2000، ص 213).

– الولي: هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات(الجرجاني، 2000م، ص 249).

قائمة الملاحق

ملحق رقم (1)

سلسلة نسب الطّريقة الخلوتيّة

عبد الرؤوف بن حسن الدين القاسمي

عفيف بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشّيخ محمد جميل بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشّيخ ياسين بن حسني الدين القاسمي

سيدنا الشّيخ عبد الحي القاسمي

سيدنا الشّيخ حسني الدين القاسمي

سيدنا الشّيخ خير الدين الشريف

سيدنا الشّيخ حسن حسين عمرو

سيدنا الشّيخ عبد الرحمن الشريف

سيدنا الشّيخ أبي الأنوار محمود الرافعي الطرابلسي

سيدنا الشّيخ أحمد الصاوي

سيدنا الشّيخ أحمد الدردير العدوي

سيدنا الشّيخ شمس الدين محمد بن سالم الحفناوي

سيدنا الشّيخ مصطفى البكري

سيدنا الشّيخ عبد اللطيف الحلبي

سيدنا الشّيخ مصطفى أفندي بن علي قراباش

سيدنا الشّيخ علي قراباش أفندي

سيدنا الشّيخ اسماعيل الجرومي

سيدنا الشّيخ عمر الفؤادي

سيدنا الشّيخ محيي الدين القسطموني

سيدنا الشّيخ شعبان القسطموني

سيدنا الشّيخ خير الدين التوقادي

سيدنا الشّيخ محمد جمال الخلوتي الشهير بجلبي سلطان الأقسرائي

سيدنا الشّيخ محمد بهاء الدين الارذنجاني

سيدنا الشّيخ يحيى الباكوبي

سيدنا الشّيخ صدر الدين عمر الخياوي

سيدنا الشّيخ عز الدين الشرواني

سيدنا الشّيخ محمد الخلوتي

سيدنا الشّيخ عمر الخلوتي

سيدنا الشّيخ محمد بن نور الخلوتي

سيدنا الشّيخ ابراهيم الزاهد التكلاني

سيدنا الشّيخ جمال الدين التبريزي

سيدنا الشّيخ شهاب الدين محمد بن محمود التبريزي

سيدنا الشّيخ ركن الدين محمد بن الفضل السنجاني ويقال الزنجاني

سيدنا الشّيخ قطب الدين محمد بن أحمد الأبهري

سيدنا الشّيخ أبي النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البكري

سيدنا الشّيخ وجيه الدين عمر السهروردي القاضي

سيدنا الشّيخ نجيب الدين محمد السهروردي البكري

سيدنا الشّيخ أحمد الأسود الدينوري

سيدنا الشّيخ ممشاد بن علي الدينوري

سيدنا الشّيخ أبي القاسم الجنيد محمد البغدادي

سيدنا الشّيخ السري السقطي

سيدنا الشّيخ معروف الكرخي

سيدنا الشّيخ داوود بن نصير الطائي

سيدنا الشّيخ حبيب العجمي

سيدنا الشّيخ الحسن البصري

سيدنا الشّيخ الإمام علي بن أبي طالب

عن سيد الكائنات وفحر المجودات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى كل عبد مصطفى(القاسمي، 1997، ص 9-10).

ملحق رقم (2)

سند الطّريقة النّقشينديّة

كان خليفة سيدنا ومولانا رسول الثقلين خليفة الله في خلقه وممثله، شمس النبوة وقمر الهداية سيدنا محمد، صلى الله وعليه وسلم، صاحبه ثاني اثنين إذ هما في الغار ورفيقه من الأزل إلى الأبد سيدنا وإمامنا أبو بكر الصديق وهو الذي صب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره ما صبه الله في صدره الشريف ليلة المعراج.

وخليفة صاحب سيد المرسلين مظهر (سلمان منا أهل البيت) الوارث المحمدي سيدنا وإمامنا سلمان الفارسي.

وخليفة سيدنا سلمان الفارسي سيدنا إمام الأولياء وصاحب الأنوار مربى المرشدين الأخيار سيدنا الشّيخ قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق.

وخليفة سيدنا الشّيخ قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق سيدنا ومولانا العلم الأشهر والكبريت الأحمر سيدنا الإمام جعفر الصادق.

وخليفة سيدنا الإمام جعفر الصادق شيخ المشايخ منبأ التحقيق إمام العارفين وقدوة المحققين صاحب الكرامات والفيوضات إمامنا وسيدنا الشّيخ أبو يزيد البسطامي.

وخليفة سيدنا الشّيخ أبو يزيد البسطامي صاحب العصر كنز الأنوار ومربي الأسرار سيدنا الشّيخ أبو الحسن الخرقاني.

وخليفة سيدنا الشّيخ أبو الحسن الخرقاني العارف الرحماني والمربي الرباني قطب الزمان وغوث الأنام سيدنا أبو علي الفضل بن محمد الفارمدي.

وخليفة سيدنا أبو علي الفارمدي صاحب الخوارق والكرامات إمام أهل التوحيد إمامنا وسـيدنا الشّيخ يوسف الهمذاني.

وخليفة سيدنا الشّيخ يوسف الهمذاني الوارث الصمداني مظهر العلم اللدني صاحب العصور سـيدنا أبو العباس الخضر عليه السلام.

وخليفة سيدنا الخضر عليه السلام هو سلطان العارفين فريد العصر إمام ختم الخواجكان إمامنـا الشّيخ عبد الخالق الغجدواني إلى خليفة سيدنا الشّيخ أبو أحمد الصغوري هو زين العابدين وسلطان العارفين وارث المعراج أبو الفقراء يقال له الكهل المطاع سيدنا الشّيخ شرف الدين الداغستاني، إلى خليفة سيدنا الشّيخ شرف الدين الداغستاني هو سيدنا ومولانا شمس الولاية ونور الهداية المعـروف بين الأولياء بالكبريت الأحمر الوحيد الفريد مفتاح سر القرآن ومربي العارفين خليفة الله سـلطان الأولياء نقيب الأمة عبد الله الفائز الداغستاني، إلى خليفة سيدنا ومولانا الشّـيخ عبـد الله الفـائز الداغستاني هو مدد الله سيدنا الشّيخ محمد ناظم الرباني الحقاني.

أعلى درجاتهم دائما ونفعنا ببركات أنفاسهم القدسية بحرمة من لا نبي بعده وبحرمة الفاتحة، آمين.

إن الشّيخ ناظم الحقاني بصفته الشّيخ الأكبر للطريقة النّقشبنديّة، وكونه حاملاً لأسـرار الطّريقـة يجعله تلقائياً شخصاً مؤثراً على المستوى العالمي، وشيخاً لملايين المسلمين فـي أصـقاع العـالم وخاصة في تركيا وقبرص والبوسنة وبلاد الشام، وكذلك في الولايات المتحدة ومناطق من شـرق آسيا وأفريقيا، عن الشّيخ حسن الحسيني القسم العلمي /التّصوّف وإحياء علوم الدين.

وقد ذكر في هذه المقالة أن هذه السلسة تختلف عن سلسلة الشّيخ أبو حامد.

(زيدان، يوسف، 199، 2003System Online)

سندالطّريقة العلاويّة

الشّيخ مازن أهرام عن

سيدي الحاج مرتضى عن

الشّيخ مصطفى الفلالي عن

سيدنا العلاوي (مازن أهرام، المقابلة الشفوية) عن

محمد أحمد السعافين المشهور بأبي أحمد الفالوجي عن

الشّيخ حسين أبو سردانة، عن

الغوث أبي العباس أبي المواهب محمد بن قدور الوكيلي عن

محمد بن عبد القادر أبي يعزة المهاجي وهما عن

الغوث العربي بن أحمد الدرقاوي عن السيد علي الجمال

عن السيد قاسم الخصاصي عن

محمد بن عبد الله عن السيد عبد الرحمن الفاسي عن

السيد يوسف الفاسي عن السيد عبد الرحمن المجذوب عن

السيد علي الصهناجي الدوار عن السيد ابراهيم الفحام عن

السيد أحمد زروق عن السيد أحمد الحضرمي عن

اليد يحيى القادري عن السيد علي بن وفا عن

أبيه محمد وفا بحر الصفا عن السيد داوود الباخلي عن

السيد أحمد بن عطاء السكندري عن

السيد أبي العباس المرسي عن

السيد أبي الحسن الشاذلي عن

السيد تقي الدين الفقير عن

السيد فخر الدين عن

السيد نور الدين عبد الحسن علي عن

السيد محمد تاج الدين عن

السيد محمد شمس الدين عن

السيد زين الدين القزويني عن

السيد ابراهيم المصري عن

السيد أحمد المرواني عن

السيد أبو محمد سعيد عن

السيد سعد عن

السيد فتح السعود عن

السيد سعيد الغزواني عن

السيد أبي محمد جابر عن

السيد الحسن بن علي عن

السيد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن

سيد المرسلين محمد بن عبد المطلب صلى الله وعليه وسلم (السعافين، 1975، ص 12-13).

ملحق رقم (4)

أجزاء من المناجاة العلاويّة

"الهي اسألك بأعز من ناجاك وأفضل من دعاك أن تمطر على قلبي شآبيب عطفك وسحائب رضاك وتلقى فيه حلاوة ذكرك وتيقظة من غفلاته حتى لا يشاهد سواك وتثبته على طاعتك وتقـــويه علـــى تقواك يا من تحسنت الأشياء ببهاء جمالك الأقدس *وازدهت بظهور سناك آتنا كفلا مـــن رحمتـــك وارزقنا نورا نمشي به تنجلي أمامه تكاثف الظلمات وتتضح به مناهج الســـعادة وســـبل الخيـــرات واغفر لنا ما مضى ولإخواننا المؤمنين، ووفقنا فيما هو آت بحق أمين *بسم الله الرحمن الرحيم يـــا أيها الذين أمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفـــر لكم والله غفور رحيم *ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون *ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون *لا يستوي أصـــحاب النار وأصحاب الجنة *أصحاب الجنة هم الفائزون *لو أنزلنا هذا القرآ ن على جبل لرأيته خاشـــعا متصدعا من رحمة الله وتلك الأمثال نضرها للناس لعلهم يتفكرون *هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم*هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون *هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى سبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم، وإنا إلى ربنا لمنقلبون *وفي ذكره راغبـــون * *توكلت على الحي الذي لا يموت أبدا"الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا *ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا *الله أكبر كبيرا *والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا *سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون *سبحانك لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت علـــى

نفسك *سبحانك لا يحصي ثناءك عليك إلا أنت، سبحانك لا يدركك كيف أنت إلا أنت، سـبحانك لا يعلمك أين كنت إلا أنت، سبحانك لا يعرفك حيث أنت إلا أنت، سبحانك لا يعلمك أين كنت إلا أنت، سبحانك ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين*

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون*إله مع الله تعالى الله عما يشركون*لا اله إلا الله أعلى من كل شيء لا اله إلا الله أغلى من كل شـيء, لا اله إلا الله أطيب من كل شيء لا اله إلا الله أقرب من كل شيء ,لا اله إلا الله اكـبر مـن كـل شيء ,لا اله إلا الله أظهر من كل شيء , لا اله إلا الله ليس كمثله شيء ,لا اله إلا الله ليـس بعـده شيء ,لا اله إلا الله ليس فوقه شيء ,لا اله إلا الله ليس تحته شيء ولا اله إلا الله ليس معه شيء لا اله إلا الله وحده لا شريك له ,له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير * لا قدير إلا الله , لا مريد إلا الله , لا سميع إلا الله , لا بصير إلا الله ,لا عليم إلا الله ,لا رحيم إلا الله ,لا حسـيب إلا الله,لا رقيب إلا الله ,لا باطن إلا الله ,لا ظاهر إلا الله , لا كائن إلا الله ,لا موجود إلا الله* لا إله إلا الله في الأرض و السماوات,لا اله إلا الله في النوم واليقظات,لا اله إلا الله في الصحو والسكرات,لا إله إلا الله في العمد والهفوات، لا إله إلا الله في جميع اللحظات، لا إله إلا الله على سائر الحالات*

اللهم يا من ألهمتنا النطق بلا إله إلا الله تقبل منا الإيمان بلا إله إلا الله، اللهم يا من عصمت دماءنا وأموالنا بلا إله إلا الله اعصم منا الإيمان بلا إلا إلا الله، اللهم يا من عرفتنا بفضل لا إلـه إلا الله أجعلنا من أهل لا إله إلا الله *إلهي قلت وذا النون إذا ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنـادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكـذلك ننجي المؤمنين *فها أنا ناديتك من ظلمات النفس وما استولي علي من الحس أن لا إلـه إلا أنـت

سبحانك إني كنت من الجاهلين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الخـــاطئين، لا إلـــه إلا أنـــت سبحانك إني كنت من الهالكين *فاستجب لي كما استجبت لذي النون، يا من أمره إذا أراد شـــيئاً أن يكون كن فيكون، وهل ترى أن يونس أحوج إلى الرحمة من غيره؟ لا والله فمصيبة المذنبين أشـــد من مصيبته فصرنا بهذا أفقر الورى، وقد قلت إنما الصدقات للفقراء *إلهي إن كان العفو وقفا على المسيئين فقد استوجبناه، وإن كان للمحسنين فلن يظهر معناه *إلهي إنك أنت العفو، والعفو لا يظهر إلا مع الجراءة، وأنت المحسن والإحسان لا يظهر إلا مع الإساءة، وها نحن قد ظهر منا ما نحـــن أهله فلم يبق إلا أن يظهر منك ما أنت أهله، فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكـــم تنطقـــون *اللهم إن كان في رحمتك ما هو ذخر للمذنبين فإننا استودعناك ذخيرتنا يا مـــن لا تضـــيع عنـــده الودائع*إلهي إنك تعلم إني أحب التوبة والتوابين لما علمت انك تحب التوابين وتحـــب المتطهريـــن ولكن خشيت إن قلت تبت إليك نقصت توبتي كما هو من طبعي وعادتي فإن كان ذلـــك لا يمنعنـــي الوقوف عند بابك والاعتماد على جودك وكرمك فها أنت تبت إليك إن وفقتني ورجعـــت إليـــك إن رضيتني وكيف لا تقبلني وقد قلت وأنت أصدق القائلين إنما التوبة على الله للذين يعملـــون الســـوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاؤلئك يتوب الله عليهم * فاجعلنا اللهم من أفرادهم فقد صح اعترافنـــا إليك بالعصيان فلم يبق إلا الامتنان منك بالغفران*إلهي أو ليس قد نزلت في كتابك على مـــن حـــاز الشرف قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، فرضيت عنهـــم بمجـــرد النطـــق بكلمـــة الإخلاص فان كان هذا نعتك فقد تحقق الخلاص لأننا آمنا بها إيمان وكررناها مرارا وهي على مـــا هي عليه قاطعة للشرك من أصله وإننا وان عصيناك فبما كفرنا وان خالفناك فما جحدنا، ربنا آمنـــا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين*آل عمران(السعافين، 1975، ص 20-27).

ملحق رقم (5)

ورد الطّريقة التّيجانيّة

ذكر لا إله إلا الله (مئة مرة)

الاستغفار (مئة مرة)

الصلاة على النبي بأي صيغة كانت (مئة مرة)، ولكنهم يستحسنون أن تكون بصيغ الفاتح وهي صلاة رئيسة وفي صلب الورد الأساسي ونصها هو:"اللهم صلي على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لم سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم، ويرى بعض الباحثين في الطّريقة التّيجانيّة أن سر هذه الصلاة هو السؤال عن الذي فتحه وأغلقه الرسول"(الزوبي، 2004، ص 204)

لا إله إلا الله (مئة مرة)

جوهر الكمال 12 مرة وهي"جوهرة الكمال:صلاة خاصة بالطّريقة التّيجانيّة، وتدخل في إطار الأوراد الأسرار، وهي مفضلة عندهم ونصها هو: اللهم –صلي على عين الرحمة الربانية – والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز المفهوم والمعاني ونور الأكون المتكونة _ الأدمي صاحب الحق الرباني_ البرق الأسطع بمزون الأرياح الماثلة لكل معترض من البحور والأواني، ونورك الامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني _ اللهم صلي وسلم على عين الحق تتجلى منها عروش الحقائق، عين الحقائق، عين المعارف الأقوم، صراطك التام الأسقم _ اللهم صلي على طلعة الحق بالحق، الكنز الأعظم / إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم _ صلى الله عليه وسلم وعلى اله صلاة تعرفنا بها إياه"(الزوبي، 2004، ص 204).

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

–آندريه، تور. التّصوّف الإسلامي.ترجمة عدنان علي. ط 1. رام الله: دار الشروق للنشر والتوزيع.

– الإفريقي، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور. لسان العرب، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 1968 م.

–إلهي ظهير، إحسان. التّصوّف المنشأ والمصادر. باكستان: إدارة ترجمان السّنة،1987م.

–الأيوبي، خليل حسني. شاعر في الظل. ط 2. عكا: مؤسسة الأسوار، 2001 م.

–ابراهيم، عبد الله. أضواء على الطّرق الصّوفيّة في القارة الأفريقية، 1989م.

–البرغوثي، عبد الكريم. التّصوف والتصوف الإسلامي. قراءات جامعة بيرزيت، 1998م.

– بركات، بشير عبد الغني. فهرس مخطوطات الزّاوية الأزبكية في القدس. البيرة: مطبعة الشافعي.

– البخاري، أبو عبد الله محمد. صحيح البخاري. بيروت: مكتبة دار السلام،1981م.

–بسيوني، ابراهيم. نشأة التّصوّف الإسلامي. القاهرة: دار المعارف، 1969م.

– البصري، ابن سعد. الطبقات الكبرى.بيروت: لبنان،د.ت.

– البغدادي، محمد هاشم. رسالة دستور الولاية ومراقي العناية أو مطلب السالك ونجاة الهالك الجزء الأول. القدس، 1407هـ.

– ترمنجهام، سبنسر. الفرق الصّوفيّة في الإسلام.ط 1. ترجمة:د.عبد القادر البحــراوي. بيــروت: دار النهضة العربية، 1973 م.

التفتازاني، أبو الوفاء. مدخل إلى التّصوّف الإسلامي.القاهرة: مؤسسة الأمالي، 1976 م.

–الجرجاني، علي. التعريفات. استنبول، 1308 هـ.

– ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن. تلبيس إبليس.ط 5. الأردن: دار أسامة للنشر، 1998م.

– ابن الجوزية، شمس الدين.الوابل الصيّب من الطيب. بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية،1978م.

– الجوهري، عبد الحميد. التّصوّف مشكاة الحيران. أفريقيا الشرق، 1987 م

– حسن، علي أحمد. التّصوّف جدلية وانتماء"،.د.ن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1990 م.

–حلمي، محمد مصطفى. ابن الفارض سلطان العاشقين.د.ب، دار الثقافة العربية،د.ت.

– ـــــــــــــــ. التّصوّف والاتجاه السلفي في العصر الحديث. الاسـكندرية: دار الـدعوة للطباعة والنشر،د.ت.

– ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد. لبنان: بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م.

– الخالدي، أحمد النقشبندي. الطّرق الصّوفيّة. ط 1. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1997.

– ـــــــــــــــ. معجم الكلمات الصّوفيّة.ط 1. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1997.

– الخالق، عبد الرحمن. فضائح الصّوفيّة. الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، 1984م.

– الخرسة، عبد الهادي. شرح الحكم العلاويّة. دمشق: دار فجر العروبة،1996م.

– الخطيب، أسعد. البطولة والفداء عند الصّوفيّة دراسة تاريخية.ط 2.مطبعة الشام،1995م.

-ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون. لبنان: دار الفكر للطباعة والتوزيع، 2003م.

-خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بيروت: دارالفكرالعربي، 1982م

- درنيقة، محمد أحمد. الطّريقة النّقشبنديّة وأعلامها. طرابلس، جروس بروس،1987م.

-ــــــــــــــــ.الطّرق الصّوفيّة ومشايخها فـــي طرابلـــس.ط 1. طرابلـــس: دارالإنشـــاء، 1984م.

-الدريني، عبد العزيز. طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب في علم التّصوّف. مكتبة الجمهورية العربية،1296هـ.

-الراوي، عبد السّتار عز الدّين. التّصوّف والباراسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصّـــوفيّة والظاهر النفسية الفائقة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994م.

-رزق، عاصم محمد. خانقاوات الصّوفيّة في مصر في العصرين الأيوبي والمملـــوكي(5671-923ه/ 1171-1517م). القاهرة: مكتبة مدبولي،1997م.

-الزوبي، ممدوح. الطّرق الصّوفيّة ظروف النشأة وطبيعة الدور. ط 1. دمشق: الأهـــالي للطباعـــة والنشر والتوزيع، 2004م.

- أبو زيد، نصر حامد. فلسفة التأويل دراسة في تأويل القران. الدار البيضـــاء: المركـــز الثقـــافي العربي، 1996.

-زيدان، يوسف. شعراء الصّوفيّة المجهولون. ط 2. بيروت: دار الجيل، 1996م.

-ــــــــــــــ.المتواليات"دراسات في التّصوّف".1.القاهرة:الدار المصرية اللبنانية،1998م

-ستيس،ولتر. التّصوّف والفلسفة. ترجمة إمام عبد الفتاح. القاهرة: مكتبة مدبولي،1997م.

- السكندري، ابن عطاء. إيقاظ الهمم في شرح الحكم.د.ب، دار الفكر للطباعة والنشر،د.ت.

_السعافين، مصطفى محمد أحمد. المبادئ العامة في الطّريقة العلاويّة، أسسها –آدابها –قانونها – وردها –والمناجاة العلاويّة، نسبها.ط 2. غزّة: الزيتون، 1975 م.

- الشرباصي، أحمد. الغزالي والتّصوّف الإسلامي. د.ب، دار الهلال، د.ت.

- الشرقاوي، صبري. النفس الإنسانية عند صوفية القرنين الثّالث والرابع الهجريين. القاهرة: المكتبة المصرية: 2004 م.

- الشّيبي، مصطفى كامل. تاريخ التّصوّف الإسلامي.ط 1. بيروت: دار المناهل،1997 م.

- شيخاني، التّربية الروحيّة بين الصّوفيّين والسلفيّين. ط 2. دار قتيّبة، 1995م.

- الشّعراني، عبد الوهاب. تأويل "الشطح الفتح في تأويل ما صدر عن الكمّل من الشطح". ط 1.عمان: دار أزمنة،2003 م.

- ________. الطبقات الكبرى. الجزء الأول، القاهرة: المكتبة الشعبية، 1954م.

- الطّوسي، أبو النصر عبد الله بن علي السراج. اللمع في تاريخ التّصوّف الإسلامي.ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001 م.

- ________. الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصّوفيّة. بيروت: المكتبة العلمية، 1992م.

- العارف، عارف. المفصل في تاريخ القدس. ط 5. المعارف، ج 1، 1999م.

- أبو عامود، نسيم محمد. نوبا بين الماضي والحاضر. الخليل: الهدى، نوبا، 1997م.

- عبد الحليم، أبي العباس تقي الدين. الصفدية.ط 1. أحد المحسنين،1406هـ.

- العبده، محمد، وطارق عبد الحليم. دراسات في الفرق الصّوفيّة نشأتها وتطورها.ط 3. برمنجهام: دار الأرقم، 1993م.

-ابن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التّصوّف. ط 1.مطبعة الاعتدال،1355هـ.

-ابن عربي،محي الدين. ترجمة الأشواق.ط 1. بيروت: دار صادر، 1966م.

-______. الفتوحات المكية. بيروت–لبنان: دار صادر،1424هـ.

-______. فصوص الحكم.نينوى–العراق: مكتبة دار الثقافة، مطبعة الديواني، 1989م.

- ______. رسائل ابن العربي.ط 1. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1361هـ.

- ______. الكتاب التذكاري. الهيئة المصرية العامة دار الكتاب العربي، 1969م.

-عرابي، محمد غازي. محاورات في الفلسفة الصّوفيّة. دار قتيبة للطباعة والنشر،1987م.

- العفيفي، أبو العلا. الثورة الروحية في الإسلام. بيروت: دار الشعب،د.ت.

- العفيفي، أبو العلا(تحرير). في التّصوّف الإسلامي وتاريخه (الدّراسات التي قام بها نيكولسون)، د.ب،لجنة التأليف والترجمة والنشر،د.ت.

-علي، محمد موسى. حقيقة التوسل والوسيلة في ضوء الكتاب والسنة. *ط 1985،2م.*

- عيسى، عبد القادر. حقائق عن التّصوّف. ط 4. حلب،د.ن،1970.

- الغزالي، أبو حامد . إحياء علوم الدين.ط. مصر: القاهرة، دار الوثائق، 2000م.

- ______ .المنقذ من الضلال.مصر: د.ن،1371هـ.

- فروخ، عمر. التّصوّف في الإسلام. بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، 1981م.

–الفريوائي، عبد الرحمن بن عبد الجبار. عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالـدة. الهنـد: دار الصميعي، 1408هـ.

– فليي، جان شو. التّصوّف والمتصوّفة. ترجمة عبد القادر قنيني. بيروت: أفريقيا الشرق، 1999م

– القادري، اسماعيل بن السيد. الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادريّة. مطبعة مصطفى البالي الحنفي،د.ت.

– القادري، عبد الله البابلي. من حقق الأصول نال الوصول ومن ترك الأصول حرم الوصول في التّصوّف. غزّة: الزّاوية الرفاعية الصّوفيّة المحمدية، 1992م.

– غنى، قاسم. تاريخ التّصوّف في الإسلام. ترجمة صادق نشأت. القاهرة: مكتبة النّهضة العربية، 1972م.

– قاسم، محمود. محي الدين بن عربي وليبتز. ط 1. مكتبة القاهرة الحديثة:1971م.

– القاسمي، عفيف بن حسني الدين. الذّكر عند الصّوفيّة وسيلة لمعرفة الصفات الإلهية. ط 1.د.ن، 1971م.

– ________________. أضواء على الطّريقة الخلوتيّة الجامعة الرحمانية.د.ن، 1997.

– القشيري، أبو القاسم. الرسالة القشيرية. ط 1.القاهرة: مؤسسة الكتب الثقافية، 1284م.

–القلقشندي، أبو العباس أحمد علي. صبح الأعشى في صناعة الإنشا. القاهرة، 1963م.

–كارادافو، البارون. الغزالي. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1984م.

– الكلاباذي، أبو بكر محمد. التعرف لمذهب أهل التّصوّف: لولا التعرف لما عرف التّصوّف. تحقيق محمود النواوي. المكتبة الأزهرية للتراث، 1912م.

–كنعان، توفيق. الأولياء والمزارات الإسلامية في فلسطين. تحرير كنعان طه. فلسطين: رام الله، مؤسسة الناشر، 1998م.

– مبارك، زكي. التّصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق.ج 1. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر،1937م.

– مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط. استانبول، دار الدعوة للطباعة والنشر، 1989 م.

– محمود، عبد الحليم. المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الإمام الغزالي مع دراسات وأبحاث في التّصوّف. ط 5. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1385هـ.

– المستغانمي، أحمد بن مصطفى العلاوي. الذب عن التّصوّف. ط 2.د.ب، الدار الشاذلية، 1985م.

– ابن مسلم، أبو الحسين مسلم. صحيح مسلم، بيروت: المكتب البخاري.

–المسيري، عبد الوهاب. موسوعة المفاهيم والمصطلحات اليهودية. القاهرة: مركز الدّراسات السياسية والاستراتيجية، 1975م.

– المقريزي، أبو العباس أحمد بن علي. السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق محمد زيادة، القاهرة: لجنة التأليف والنشر والترجمة، 1956–1958.

– الموسوعة الفلسطينية، القسم الأول، المجلد الثاني.

– ميزرا، ناصح. المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام. بيروت: دار الساقي، 2004م.

–النبهاني، يوسف بن اسماعيل. القدس: مسودي الإسلامية.

–نوفل، عبد الرزاق. التّصوّف والطريق إليه. ط 1. القاهرة: الشعب،1995.

-نيكولسون، رينولد. في التّصوّف الإسلامي وتاريخه. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1947م.

-اليوسف، يوسف سامي. مقدمة للنّفّري. دراسة في فكر وتصوّف محمد عبد الجبار النّفّري. دمشق: دار الينابيع، 1997م.

المراجع باللغة الانجليزية:

- Triminjham, Sbencer ، The Sufi Orders in Islam. New york: oxford,1998.

- Brenner,Louis. West African Sufi The Rilgions Heritage Spiritual Search of Gerno Bokar Saalif Taal.London:Great Britain,1978.

- Graves, Robert. The Sufis Idris Shah. London:Introduction Copright, 1964.

رسائل الماجستير:

- باكير، مروان عبد القادر، "المدينة الفلسطينية في عهد المماليك". رسالة ماجستير. جامعة بيرزيت،2005م.

- جبر، سعدات. "مفهوم العلم اللدنّي عند أبي حامد الغزالي". رسالة ماجستير.جامعة القديس يوسف في بيروت،1983م.

- رئيفة، أبو راس، "أدب السلوك والعرفان في الرسالة الصّوفيّة عند ابن عربي وابن سبعين"رسالة ماجستير، د.ت.

- الصالحي،عمر. الطّريقة القادرية في فلسطين في القرن الخامس عشر الهجري تاريخها نشأتها، أثرها في المجتمع رسالة ماجستير. بيت المقدس، فلسطين،2001م.

المقالات:

- بدوي، عبد الرحمن.1426هـ

http://www.balagh.com/mosoa/fonon/dpotzfp

- حمد، رانية. "سبب تعدد الطّرق الصّوفيّة"

www. 24 /10/1425هRayat- alezz.com/issue29/page2.htm

- الداوود، ابراهيم الداوود. جريدة الرياض

/13/2/1421هhttp://www، balagh، com/mosoa/fonon/dpoptzfp، htm

- رضا، فايز."الأغنية الشعبية في فلسطين"

- 2004مhttp://www، balagh، com/mosoa/fonon/dpoptzfp، htm.

- عبد القادر، محمد أحمد."الحب الإلهي:الفكرة جذورها وامتدادها.

http://www.balagh.com/mosoa/tarbiah/ptoscjpn.htm

- أبو ليلة، محمد. "مكانة القدس في الإسلام"

- 2004مhttp://www، balagh، com/mosoa/fonon/dpoptzfp، htm.

- مجلة أقلام، 2001، تحرير سامر سكيك م.

Htt:p//www.net/Arabic/contemporary/tech/2001/article17islam online3shtm

:مجلة الصائم، فلسطين، غزّة -

Htt:p//www net/Arabic/contemporary/tech/2004/article17-3

مجلة عرين، 2001 م.

http://www. aljazeera، net/NR/exeres.551912A33B2.htm

– المكتبات في مدينة القدس. عرين، 26–، مجلة النادي العربي للمعلومات:2001 م.

–الموسوي، نوّاف.نقد فلسفي:"ستيس يخرج التّصوّف من أرض الأحلام"،جريدة الســـفير،مـــارس، 2002،لبنان

acom/readers/articles/sufimsAm 24/12/1425.arabworldbookshttp://www.

http://www.arabworldbooks.com/Readers2003/articles/sufismA.htm

http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/fan-52/alrawe1.asp

http://membres.lycos.fr/alfakir/arabe7.htm

المقابلات الميدانيّة:

- أهرام، مازن. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 7/9/2005 في شعفاط.
- ـــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 7-7-2005 في القدس/باب العامود، سوبرماركت أهرام.
- ـــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 4\5\2005 في القدس/بـــاب العـــامود، سوبرماركت أهرام.
- ـــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5\6\2005، دائرة أوقاف رام الله.
- ـــــــــــ.عبد العزيز. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريـــخ 3-11-2004 م. فـــي الزّاوية النّقشبنديّة/القدس.
- البخاري، عبد العزيز. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5-1-2005 م. في الزّاويـــة النّقشبنديّة/القدس.
- ـــــــــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 5-6-2005 م فـــي الزّاويـــة النّقشبنديّة/القدس.
- البخاري، أم العز. مقابلة أجرتها الباحثـــة بتاريـــخ 5-1-2005م فـــي الزّاويـــة النقشبندية/القدس.
- الدّكتور جبر، سعدات. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 6-8-2004 م في منزلـــه، أم الشرايط/ رام الله.

- ـــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-9-2004 م في منزله في أم الشرايط/ رام الله.

- ــــــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 25-9-2005 م في منزلـــه فـــي أم الشرايط/ رام الله.

- الجمل، محمد سعيد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 4-5-2005 م في مكتبه/ القدس.

- أبو راس، خالد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2004 م في فندق الزيتونة/ القدس.

- أبو شوشة، يوسف. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 1-6-2005 م في منزله في رام الله.

- الدّكتور قرقور، خالد. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريـــخ 3-2-2005 م فـــي باقـــة الغربية.

- ــــــــــــــ. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في زاوية المزروق/ الخليل.

- القواسمي، نظمي. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في زاوية المرزوق/ الخليل.

- المناصرة، عبد السلام. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 2004 في فندق الزيتونة/ القدس.

- مهنا، مفلح، مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 4-4-2005 في الجلزون/ رام الله.

- نوح، الشيخ، مسحة. مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-8-2005في مسحة، نابلس.

- يوسف، الشيخ، مقابلة أجرتها الباحثة بتاريخ 3-7-2005 في بيت أولا، الخليل.

- الملاحي، حامد طلعت، مقابلة أجراها الأستاذ عبد الفتاح عليان بتاريخ 5/7/2005 في غزّة.

* "مؤتمرالتّصوّف العالمي، التّصوّف ودوره في الإصلاح الاجتماعي، مؤتمر حضرته الباحثـــة بتاريخ 10-12/6/2004 في فندق الأقواس السبعة".

* Vedio cassett "حفلة صوفية" / دائرة الجغرافيا:صفا/رام الله.